



UNIVERSITEIT
GENT

Faculteit Letteren & Wijsbegeerte

Siboud van Heule

La fortune dans la poésie de Joachim Du Bellay

Masterproef voorgelegd tot het behalen van de graad van
Master in de taal- en letterkunde: Frans

2016

Promotor Prof. dr. Alexander Roose
 Vakgroep Letterkunde

De auteur en de promotor(en) geven de toelating deze studie als geheel voor consultatie beschikbaar te stellen voor persoonlijk gebruik. Elk ander gebruik valt onder de beperkingen van het auteursrecht, in het bijzonder met betrekking tot de verplichting de bron uitdrukkelijk te vermelden bij het aanhalen van gegevens uit deze studie.

Het auteursrecht betreffende de gegevens vermeld in deze studie berust bij de promotor(en). Het auteursrecht beperkt zich tot de wijze waarop de auteur de problematiek van het onderwerp heeft benaderd en neergeschreven. De auteur respecteert daarbij het oorspronkelijke auteursrecht van de individueel geciteerde studies en eventueel bijhorende documentatie, zoals tabellen en figuren. De auteur en de promotor(en) zijn niet verantwoordelijk voor de behandelingen en eventuele doseringen die in deze studie geciteerd en beschreven zijn.

Remerciements

Sachant que ce mémoire n'aurait pas été possible sans l'aide et les conseils de prof. dr. Alexander Roose, nous voudrions le remercier de tout cœur.

Abstract

Ce mémoire examine la signification du concept de la fortune dans la poésie de Joachim Du Bellay, et par extension l'importance de la fortune dans la Renaissance. Le premier chapitre est consacré à une partie de la biographie de l'auteur qui est pertinente pour la recherche. Ensuite, la place de la fortune dans le lien entre le poète et son œuvre est commentée. Le chapitre se termine par une analyse du mot 'fortune' dans l'œuvre poétique de Du Bellay. Dans le deuxième chapitre, la recherche se focalise sur le lien entre la fortune et la politique de la Renaissance. Après avoir tracé l'histoire de la déesse Fortune, la poésie de louange de Du Bellay et ses idées politiques sont mises en rapport avec la notion de fortune. Le troisième chapitre traite des aspects religieux qui entrent chez Du Bellay en relation avec la fortune : la critique de l'Église, la providence, la vertu, la prophétie (antique et biblique) et le déterminisme. Dans le dernier chapitre, les problématiques philosophiques concernant la fortune, déjà abordées dans le chapitre sur la religion, sont mises en contraste avec les pensées de Ronsard, Pétrarque, Montaigne et Machiavel.

In deze masterproef wordt het concept van het fortuin onderzocht in de poëzie van Joachim Du Bellay, en bij uitbreiding het belang van het fortuin in de Renaissance. Het eerste hoofdstuk is gewijd aan dat deel van de biografie van de auteur dat relevant is voor het onderzoek. Vervolgens wordt de plaats van het fortuin in de link tussen de dichter en zijn werk beschreven. Een analyse van het woord 'fortuin' sluit het hoofdstuk af. In het tweede deel spitst het onderzoek zich toe op de relatie tussen het fortuin en de politiek van de Renaissance. Na het uitspitten van de geschiedenis van de godin Fortuna, worden de lofdichten van Du Bellay en zijn politieke ideeën verbonden met het concept 'fortuin'. Het derde hoofdstuk behandelt de religieuze aspecten in het werk van Du Bellay die een relatie met het fortuin onderhouden: de kritiek tegenover de Kerk, de *providentia*, de deugd, de (antieke en bijbelse) voorspelling en het determinisme. In het laatste hoofdstuk wordt de filosofische problematiek omtrent het fortuin, reeds aangekaart in het deel over religie, vergeleken met het gedachtegoed van Ronsard, Petrarca, Montaigne en Machiavelli.

Mots-clés : Du Bellay, fortune, Renaissance, poésie, Humanisme

Introduction

Désignant à la fois le destin et le hasard, la fortune se trouve aux deux extrêmes d'une discussion ancienne sur la détermination de l'univers. La recherche de l'interprétation de la fortune à la Renaissance jette un regard particulier sur une conception de la vie reconnaissable, mais fondamentalement différente de l'actuelle : les problèmes philosophiques éternels sont abordés en réconciliant des points de vue chrétiens et antiques. L'œuvre de Joachim Du Bellay constitue un corpus de recherche intéressant pour l'étude de la fortune à la Renaissance. En effet, la notion joue un rôle primordial dans sa poésie. La complexité de la fortune est soulignée par la multitude de recherches autour du concept. Or, chez Du Bellay, la fortune n'a pas encore été analysée.

La signification de la fortune a subi une évolution impressionnante. Il serait difficile, voire impossible, de donner une définition stricte du mot. Sa signification dépend du contexte temporel et idéologique dans lequel le mot 'fortune' est utilisé. Selon Florence Buttier-Jutier, l'auteur de *Fortuna : usages politiques d'une allégorie morale à la Renaissance*, la fortune peut être interprétée comme la chance, une superstition, une « représentation figurée » ou un « élément de la culture populaire, voire folklorique ». Florence Buttier-Jutier ajoute que la signification 'riche' du mot 'fortuné' date du XVIII^e siècle. Selon elle, la fortune doit être considérée comme une allégorie, une façon de représentation. La fortune peut être « à la fois sujet et objet d'allégorie », elle réfère toujours à « autre chose qu'elle-même, à des notions, toutes contradictoires, de loi de l'univers et d'accident incompréhensible, de hasard ou de destin ». Bref, Fortune constitue pour Buttier-Jutier « une image polysémique ».¹

Afin de pouvoir entamer la recherche, la fortune indiquera provisoirement : le destin, le sort, le hasard et la chance. La fortune échappe au contrôle et change l'homme, la vie et l'avenir. Cette tentative de définition indique le paradoxe interne au concept de la fortune : comment réconcilier 'hasard' et 'destin' ? La contradiction ne se limite pas à la question de l'interprétation de la fortune, mais réfère aux problèmes philosophiques autour de la détermination de l'univers, de la providence divine et du libre arbitre.

La question centrale de la recherche traite des différentes significations de la notion de fortune dans la poésie de Du Bellay, et par extension, à la Renaissance. Afin de pouvoir encadrer le problème dans le contexte historique de la Renaissance, la question des conditions d'émergence de la fortune s'impose : que représentait la déesse romaine Fortuna, et de quelle façon son interprétation a-t-elle changé à travers les siècles ? Sous quelle forme a-t-elle pu survivre dans le monde chrétien du Moyen Âge et de la Renaissance ? L'essence de la recherche est d'analyser comment la fortune était interprétée au XVI^e siècle, en particulier dans l'œuvre de Du Bellay.

¹ Florence Buttier-Jutier, *Fortuna : usages politiques d'une allégorie morale à la Renaissance*, Paris, Presses de l'Université Paris-Sorbonne, 2008, p. 17-21.

Une analyse formelle de l'œuvre du poète s'impose : quelles sont les représentations, les images et les métaphores de la fortune ? L'étude des occurrences du mot 'fortune' dans la poésie de Du Bellay permet de repérer les différents sens dans leurs contextes particuliers. La recherche essaiera de déterminer de quelle manière la fortune réfère à la vie personnelle de Du Bellay, à ses idées politiques ou aux problèmes philosophiques et religieux de la Renaissance.

La fortune doit être mise en relation avec la biographie de Du Bellay. En effet, ses poèmes, surtout les sonnets du recueil *Les regrets*, réfèrent souvent à la vie personnelle de l'auteur. Ensuite, la recherche se focalisera sur la relation entre la biographie et la poésie : quelle place occupe la poésie dans la vie de l'auteur, et quel est le lien avec la fortune ? Or, la notion de fortune ne se limite pas à l'œuvre ni à la vie de Du Bellay. De la poésie de Du Bellay, la recherche s'étendra vers le champ plus large de la représentation de Fortune à la Renaissance, qui sera subdivisée en trois parties : la politique, la religion et l'humanisme.

La politique constitue le premier aspect à analyser. À cause du fait que la relation entre la politique et la fortune est à la fois ancienne et complexe, la question est de trouver l'origine et l'histoire des fonctions politiques de la fortune. Mais aussi la place de la fortune dans les poèmes d'inspiration politique de Du Bellay doit être éclairée. Le deuxième aspect de la fortune à la Renaissance traite de la signification de Fortune dans un contexte religieux. La recherche de la fortune jette un regard particulier sur les idées religieuses de Du Bellay. Aussi les interprétations philosophiques de Fortune se trouveront centrales : l'opposition entre le destin et le hasard, et l'influence de la providence divine sont des problèmes intellectuels dans lesquels Fortune joue un rôle important. La poésie de Du Bellay présente aussi le problème de la détermination du monde : si la fortune peut désigner à la fois le hasard et le destin, quelles sont les répercussions pour les actions de l'homme, la raison et le libre arbitre ? Le courant humaniste constitue une troisième facette de la fortune à la Renaissance. Des questions sur le rôle de la fortune chez les auteurs humanistes et sur la signification et les façons de représentation de la fortune se trouveront centrales. Ensuite, les problèmes religieux et philosophiques seront l'objet d'analyse : les idées de Du Bellay seront mises en contraste avec les écrits de quelques autres écrivains humanistes. La question est de déterminer les différences et les similitudes avec la poésie de Du Bellay, afin de construire une interprétation claire de la fortune à la Renaissance.

Le premier chapitre est consacré à la fortune dans la vie et la poésie de Du Bellay. La première partie se focalisera sur l'épisode la plus signifiante de la vie de l'auteur pour l'interprétation de la notion de fortune : le séjour à Rome. Le titre du recueil *Les regrets* suggère comment ce séjour est révélateur pour la fortune personnelle malheureuse du poète. La deuxième partie du chapitre établit un lien entre la biographie et l'œuvre du poète en expliquant la fonction consolatrice de l'écriture sur l'auteur. Le chapitre se termine par une analyse de la notion de fortune dans l'œuvre poétique de Du Bellay.

Le deuxième chapitre traite du lien entre la fortune et la politique. Après avoir décrit l'histoire de la représentation de la fortune entre l'Antiquité et la Renaissance, la recherche se consacrera à la poésie de louange de Du Bellay, qui constitue une partie signifiante de son œuvre poétique, dans laquelle la fortune occupe une place importante. Finalement, les idées politiques personnelles de Du Bellay seront mises en rapport avec la fortune.

La religion et la philosophie se trouveront centrales dans le troisième chapitre. À Rome, Du Bellay était personnellement lié à des changements signifiants à l'intérieur de l'Église catholique. Dans sa

poésie, il prononce des critiques véhémentes contre les institutions religieuses à Rome. Or, la fortune ne s'applique pas seulement aux éléments biographiques dans l'œuvre poétique de l'auteur, elle prend aussi une place importante dans les idées philosophiques du poète : liée à la fois à la providence divine et au hasard, la fortune se trouve centrale dans une discussion philosophique ancienne.

Après une discussion de la place de la fortune dans les pensées des humanistes, le dernier chapitre se focalisera sur les problématiques philosophiques autour de la providence, de la détermination du monde, du libre arbitre et de la vertu. Les problèmes philosophiques dans la poésie de Du Bellay seront comparés aux pensées de quatre autres humanistes : Pétrarque, Machiavel, Montaigne et Ronsard, dont l'œuvre réserve une place importante à la fortune.

1. Fortune dans la vie et la poésie de Du Bellay

À cause du fait que la fortune réfère souvent à la vie personnelle de Du Bellay, il est important d'avoir une connaissance de la biographie de l'auteur. Ainsi l'analyse de la fortune dans sa poésie sera facilitée. Surtout le séjour à Rome se révèlera important pour l'interprétation de la fortune. Ensuite, la place de la fortune dans le lien entre la biographie et l'œuvre de l'auteur sera commentée. Le premier chapitre se termine par une analyse formelle de la fortune dans la poésie de Du Bellay.

1.1. Voyage à Rome

La poésie de Joachim Du Bellay et sa vie privée sont si entrelacées qu'une recherche préliminaire sur sa biographie est prescrite. Par conséquent, la fortune personnelle de Joachim Du Bellay constitue le point de départ de ce mémoire. Son séjour à Rome est particulièrement intéressant, sans lequel les *Regrets*, ni les *Antiquitez* n'auraient existé. La visite a profondément marqué l'œuvre du poète et constitue une épisode clé dans sa vie. Surtout dans les *Regrets*, Rome prend une place importante. Que le mot 'fortune' intervient très souvent dans ce recueil, révèle déjà que le séjour en Italie et la fortune du poète sont liés de façon intime.

Henri Chamard, l'auteur de la biographie la plus importante de Du Bellay écrit qu'en 1553, le poète a appris qu'il était censé partir pour Rome afin d'assister son oncle, le cardinal Jean Du Bellay. Pour le poète, c'était la réalisation d'un rêve. Ravi de pouvoir visiter la ville, qui était depuis des années l'objet de ses études et de son admiration, il s'est préparé pour un long voyage à travers les Alpes.² Selon Marie-Françoise Marein, Du Bellay est arrivé malade d'une fièvre, mais enthousiaste : Rome incarnait la civilisation antique. Malheureusement, son enthousiasme s'est tourné très vite en déception.³

Il y a plusieurs raisons pour cette déception, dont la première est le travail de Joachim auprès de son oncle. Afin d'identifier la fonction que Du Bellay exerçait, Henri Chamard tire l'attention sur le sonnet XV des *Regrets*. Dans ce poème, Du Bellay explique ses occupations quotidiennes :

Panjas, veulx-tu sçavoir quels sont mes passetemps ?
Je songe au lendemain, j'ay soing de la despense
Qui se fait chacun jour, & si fault que je pense
A rendre sans argent cent crediteurs contents.⁴

² Henri Chamard, *Joachim Du Bellay 1522-1560*, Lille, Université de Lille, 1900, p. 274-282.

³ Marie-Françoise Marein, « Ovide, Du Bellay : L'exilé de Rome, l'exilé à Rome », dans *Du Bellay : actes de secondes journées du Centre Jacques de Laprade tenues au Musée national du château de Pau les 2 et 3 décembre 1994*, sous la dir. de James Dauphiné et Paul Mironneau, Biarritz, SAI Biarritz, 1994, p. 84-87.

⁴ Joachim Du Bellay, *Œuvres françoises de Joachim Du Bellay*, t. 2, éd. Ch. Marty-Laveaux, Paris, Alphonse Lemerre, 1866-1867, p. 174, *Regrets* XV.

Dans le grand palais du cardinal, où travaillaient plus de cent domestiques, Joachim était chargé de la direction des affaires domestiques et financières.⁵ Le poète ne cache pas son manque d'intérêt pour ce travail. C'était la première dans une série de déceptions qui ont mené à la rédaction des *Regrets*.

Mais ce n'est pas seulement son occupation qui a déplu à Du Bellay : il trouvait la ville de Rome elle-même décevante. Les *Antiquitez* montrent que Rome n'était pas le monument historique que Du Bellay avait espéré visiter : « nouveau venu, qui cherches Rome en Rome / et rien de Rome en Rome n'apparçois, »⁶. Selon Gilbert Gadoffre, la Rome de l'époque de Du Bellay ne représentait que très peu de la gloire antique. Les fouilles archéologiques et les restaurations qui ont rendu visible l'esprit de l'Antiquité datent d'après l'époque de Du Bellay. Montaigne est arrivé à plus ou moins la même conclusion sur Rome : « Ce n'estoit rien que son sepulcre »^{7,8}. Pour un étudiant de langues classiques et un admirateur de la culture antique, la visite aurait dû être insatisfaisante.

Cette expérience malheureuse se retrouve dans les descriptions de la vie quotidienne à Rome dans les *Regrets*. Dans de nombreux sonnets, Rome est l'objet de satire et de moquerie. Les sonnets LXXVII à LXXXVI sont les plus explicites sur les défauts de Rome. Le poète décrit comment la visite de la cour est très ennuyeuse : le visiteur est contraint de « balancer tous ses mots, répondre de la teste, / avec un Messer non, ou bien un Messer si »⁹. De plus, l'Église catholique est une institution pleine de corruption et de vice : « je te raconteray du siege de l'Eglise, / qui fait d'oisiveté son plus riche tresor »¹⁰. Bref, pour Du Bellay, Rome représente « tout ce qu'on void de bien & de mal en ce monde »¹¹. La cour française, en revanche, est décrite avec admiration. Pour Joachim, la France est supérieure à Rome, à la fois sur les plans religieux et politique. Il est clair que dans les *Regrets*, Du Bellay approfondie encore les sentiments patriotiques de la *Deffence et illustration de la langue françoise*. Son pays natal lui manque et son voyage est un échec :

[...] je suis venu si loing,
Pour m'enrichir d'ennuy, de vieillesse, & de soing,
Et perdre en voyageant le meilleur de mon aage.¹²

Il faut néanmoins remarquer que le retour en France n'était pas moins décevant que le séjour à Rome. Marie-Françoise Marein interprète les sonnets CXXXI à CL¹³ des *Regrets* comme une critique des courtisans français : même à la cour de France, le métier de poète est peu respecté. Désillusionné, Du Bellay est mort quelques années après son retour en France.¹⁴

Certes, Du Bellay était enthousiaste de partir pour Rome. Pourtant, dans le sonnet XXVII des *Regrets*, le poète indique qu'il n'avait entamé son voyage que pour obéir à son devoir : « ce n'est l'ambition, ny le soing d'acquérir, / qui m'a fait delaisser ma rive paternelle »¹⁵. Selon Henri Chamard, cette

⁵ Henri Chamard, *op. cit.*, p. 302-304.

⁶ Joachim Du Bellay, *Œuvres françaises*, *op. cit.*, t. 2, p. 265, *Antiquitez de Rome III*.

⁷ Michel de Montaigne, *Journal du Voyage de Michel de Montaigne en Italie, par la Suisse et l'Allemagne, en 1580 et 1581*, Paris, Le Jay, 1774, [s.p.], *partie 2 : Rome*.

⁸ Gilbert Gadoffre, *Du Bellay et le sacré*, Paris, Gallimard, 1978, p. 47-48.

⁹ Joachim Du Bellay, *Œuvres françaises*, *op. cit.*, t. 2, p. 210, *Regrets LXXXVI*.

¹⁰ *Ibid.*, t. 2, p. 206, *Regrets LXXVIII*.

¹¹ *Ibid.*

¹² *Ibid.*, p. 183, *Regrets XXXII*.

¹³ Qui correspondent aux sonnets 139 à 158 dans la version utilisée par Marein.

¹⁴ Marie-Françoise Marein, *art. cit.*, p. 95.

¹⁵ Joachim Du Bellay, *Œuvres françaises*, t. 2, p. 180, *Regrets XXVII*.

énonciation doit être nuancée parce qu'à plusieurs reprises, Du Bellay a montré ses ambitions personnelles. Par exemple, en 1549, il s'est fait présenter à Marguerite de Navarre avec l'objectif de s'introduire à la cour.¹⁶ Joseph Vianey ajoute que le poète a dédié la *Deffence et illustration* à son oncle, le cardinal Du Bellay, afin d'obtenir sa protection.¹⁷ Les ambitions du poète apparaissent aussi dans une lettre sur la mort du roi Henri II, adressée à Jean De Morel. Du Bellay écrit qu'il espérait obtenir une récompense pour son service, même après la mort du roi. Cet espoir est détruit par la fortune :

J'avois (et peult estre non sans occasion) conçu quelque espérance de recevoir quelque bien et advancement du feu Roy plus par la faveur de madicte Dame que pour aultre mérite qui fust en moy. Or Dieu a voulu que je sentisse ma part de ceste perte commune, m'ayant la fortune par le triste et inopiné accident de ceste douloureuse mort, retranché tout à ung coup, comme à beaucoup d'aultres, toutes mes espérances.¹⁸

Richard Cooper ajoute dans son essai *Nouveaux documents sur le séjour italien de Du Bellay* que la situation économique du poète n'était pas du tout déplorable : Du Bellay gagnait beaucoup d'argent à Rome, plus que Ronsard à la même époque. Selon Cooper, l'idée du poète qui se voue entièrement à son œuvre et ne s'occupe pas des biens terrestres est un « mythe ».¹⁹ Le voyage à Rome a permis à Joachim de développer ses ambitions : il voulait devenir un poète important et respecté dans les plus hautes sphères de la société. À la lumière de ces faits historiques, le sonnet XXVII peut être interprété comme une justification *post rem* de l'enthousiasme qu'il éprouvait d'aller à Rome.

En somme, la déception de Rome a marqué le poète de façon profonde, ce dont témoignent les *Regrets*. De ce fait, dans sa poésie, Du Bellay se plaint de sa propre fortune : il ne retrouve pas à Rome la culture antique qu'il admire depuis longtemps. Le travail pour son oncle est ennuyeux et ses expériences à la cour italienne et dans les institutions catholiques sont négatives. Pourtant, il semble qu'il voulait bien visiter Rome, qu'il était ambitieux et généreusement rémunéré pour son service.

1.2. Consolation de l'écriture

Du Bellay trouvait du réconfort pour sa fortune dans l'écriture. Marie-Françoise Marein prétend que pour le poète, la poésie constituait « la seule valeur, la seule certitude, le seul plaisir, le seul espoir », parce qu'elle permet la création d'une « catharsis » qui rend la vie en société supportable.²⁰ De nombreuses fois, Du Bellay fait allusion à cette fonction réconfortante de la poésie :

En faisant mon devoir : mais puis que la fortune
N'a voulu jusqu'icy m'estre tant opportune,
J'emploieray mon esprit, ma plume, & mon labeur,
Et tout ce que du ciel j'ay reçu de faveur,²¹

¹⁶ Henri Chamard, *op. cit.*, p. 280.

¹⁷ Joseph Vianey, *Les Regrets de Du Bellay*, Paris, Librairie Nizet, 1967, p. 63-64.

¹⁸ Joachim Du Bellay, *Lettres de Joachim Du Bellay, publiées pour la première fois d'après les originaux*, éd. Pierre De Nolhac, Paris, Charavay Frères, 1883, p. 37.

¹⁹ Richard Cooper, « Nouveaux documents sur le séjour italien de Du Bellay », dans *Du Bellay : actes du colloque international d'Angers du 26 au 29 mai 1989*, sous la dir. de Georges Cesbron, t. 2, Angers, Presses de l'université d'Angers, 1990, p. 408.

²⁰ Marie-Françoise Marein, *art. cit.*, p. 81, 100-101.

²¹ Joachim Du Bellay, *Œuvres françaises, op. cit.*, t. 2, p. 510, *Discours au roy sur le fait de ses quatre estats*.

Les vers chassent de moy la molle oisiveté,
 Les vers me font aymer la doulce liberté,
 Les vers chantent pour moy ce que dire je n'ose.²²

Selon Marein, Du Bellay souffrait d'une impossibilité de se priver de l'écriture.²³ Dans le sonnet XI des *Regrets*, Du Bellay explique comment il a voué toute sa vie à l'écriture. Bien que la poésie est généralement peu appréciée et méritée, elle est le seul moyen de se reconforter. Par conséquent, il est impossible de ne pas écrire :

Si ne veulx-je pourtant delaisser de chanter,
 Puis que le seul chant peult mes ennuyes enchanter,
 Et qu'aux Muses je doy bien six ans de ma vie²⁴

Mais la fonction consolatrice de la poésie ne se limite pas au moment de l'écriture : l'écrit a un destin, qui transcende la fortune du poète : « cest honneste desir de l'immortalité »²⁵. Comme ce destin est inconnu, le poète devient incertain : est-ce qu'il restera important après sa mort ? Le soin et l'attention que Du Bellay éprouvait pour le destin de sa poésie vont dans le même sens que les ambitions qu'il pourchassait en partant pour Rome. Son travail lui permettait de vivre, la poésie lui devrait garantir la gloire. Le sonnet XX des *Regrets* fait preuve de jalousie envers son ami Ronsard :

Heureux, de qui la mort de sa gloire est suivie,
 Et plus heureux celui, dont l'immortalité
 Ne prend commencement de la postérité,
 Mais devant que la mort ait son ame ravie.

Tu jouis (mon Ronsard) mesmes durant ta vie,
 De l'immortel honneur que tu as mérité²⁶

Dans *Ovide, Du Bellay : l'exilé de Rome, l'exilé à Rome*, Marie-Françoise Marein compare le destin de Du Bellay au destin d'Ovide. Selon elle, Joachim s'est inspiré des écrits du poète romain pour écrire ses *Regrets*. Marein trouve que Du Bellay aspirait à continuer d'être lu après sa mort, comme l'est Ovide.²⁷

Pourtant, à plusieurs reprises, Du Bellay montre sa modestie. Dans le dernier sonnet des *Regrets*, le poète se soumet au roi de France :

Elargissez encor sur moy vostre pouvoir,
 Sur moy, qui ne suis rien : à fin de faire voir
 Que de rien un grand Roy peult faire quelque chose²⁸

Cette critique de soi figure entre autres dans les sonnets XXI (« ton Dubellay n'est plus : ce n'est plus qu'une souche, »), et XLIX (« me doy-je tormenter, moy, qui suis moins que rien »). Cette insécurité

²² *Ibid.*, t. 2, p. 174, *Regrets XIII*.

²³ Marie-Françoise Marein, *art. cit.*, p. 96.

²⁴ Joachim Du Bellay, *Œuvres françaises, op. cit.*, t. 2, p. 172, *Regrets XI*.

²⁵ *Ibid.*, t. 2, p. 170, *Regrets VI*.

²⁶ *Ibid.*, t. 2, p. 177, *Regrets XX*.

²⁷ Marie-Françoise Marein, *art. cit.*, p. 99.

²⁸ Joachim Du Bellay, *Œuvres françaises, op. cit.*, t. 2, p. 258, *Regrets CLXXXIII*.

montre comment le poète était incertain de la fortune de sa poésie. Il aspirait à la gloire, mais sa modestie montre la complexité de sa relation avec la fortune.

La poésie présentait pour Du Bellay un moyen de s'échapper à sa fortune personnelle : en décrivant ses peines il trouvait de la consolation. De plus, l'écriture lui permettait de transformer ses ambitions en un espoir de la gloire après sa mort.

1.3. Analyse de la fortune dans l'œuvre poétique de Du Bellay

La fortune n'est pas uniformément présente dans l'œuvre de Joachim Du Bellay : tandis que le mot est rarissime dans *les Antiquitez de Rome*, *le Songe* et *l'Olive*, les *Regrets* comptent 21 occurrences du mot. L'analyse se focalise sur les différentes façons desquelles le mot 'fortune' est utilisé dans l'œuvre de Du Bellay : une image complexe qui reflète la vie et la philosophie du poète. L'analyse se consacre dans une première partie à la variabilité de la fortune, ensuite, à l'image de la conquête de Fortune, et finalement aux différentes façons dont la fortune peut être représentée.

1.3.1. Variabilité

Dans la poésie de Joachim Du Bellay, la fortune est le plus souvent une entité variable et capricieuse. Cette variabilité résulte en des interprétations positives et négatives. Dans quelques poèmes, la variabilité constitue même le trait le plus important de la fortune. Par exemple, dans le *Discours au Roy sur la poésie*, le poète se demande pourquoi l'homme supporte « tant d'ennuis, de travaux & traverses, / de voyages loingtains, & fortunes diverses » si ce n'est pas pour la gloire immortelle.²⁹ Dans ce contexte, la fortune s'applique aux conditions changeantes de la vie du poète : le séjour à Rome.

La collocation 'jeu de la fortune' est un exemple intéressant de la fortune variable. La collocation intervient deux fois dans les *Regrets*, et une fois dans *l'Élégie*. Le jeu évoque une association à la chance et au caractère variable de la fortune. Dans le troisième sonnet des *Regrets*, le poète se plaint qu'il n'est pas accoutumé « au jeu de la Fortune » et qu'il ne veut plus suivre le « pénible sentier qui mène à la vertu ».³⁰ Pascal Debailly interprète le poème comme une excuse que Du Bellay ne se consacre pas aux « genres nobles » mais à la satire.³¹ La deuxième apparition de la collocation dans les *Regrets* se trouve dans le sonnet LXXXII. Le jeu de la fortune est appliqué à la ville de Rome : on y voit le « jeu de la fortune, et comme / sa main nous fait tourner ores bas, ores haut »³². La variabilité et le manque de fiabilité de la fortune sont exploités pour insulter la ville. De nouveau, Debailly retrouve la satire : le sonnet est un exemple intéressant de Rome constituant « dans *Les Regrets* l'essentiel de la satire ».³³ Il se peut que le poète ait associé le mot 'jeu' à la fortune à cause du caractère ludique de la satire. En tout cas, l'image du jeu évoque l'imprévisibilité et le hasard, propres à la fortune. Dans le poème *Élégie*, la variabilité de la fortune est renforcée par l'adjectif 'volage' : « ores les jeux de fortune volage ».³⁴

La variabilité se retrouve aussi dans l'opposition entre les interprétations positives et négatives de la fortune. La fortune malheureuse peut souvent être interprétée comme une référence autobiographique.

²⁹ *Ibid.*, t. 1, p. 214, *Discours au Roy sur la poésie*.

³⁰ *Ibid.*, t. 2, p. 168, *Regrets III*.

³¹ Pascal Debailly, « Du Bellay et la satire dans les *Regrets* », dans *Du Bellay et ses sonnets romains*, sous la dir. d'Yvonne Bellenger, Paris, Éditions Honoré Champion, 1994, p. 210.

³² Joachim Du Bellay, *Œuvres françaises*, op. cit., t. 2, p. 208, *Regrets LXII*.

³³ Pascal Debailly, art. cit., p. 218.

³⁴ Joachim Du Bellay, *Œuvres françaises*, op. cit., t. 1, p. 267, *Élégie*.

Une référence à la vie privée du poète se retrouve par exemple dans le poème CIII de l'*Olive* : le poète croit que la fortune conspire contre lui avec le ciel, les dieux et la nature.³⁵ Le thème de la conspiration retourne dans le *Discours sur la louange de la vertu et sur les divers erreurs des hommes* :

Si la fortune crüelle
Et la mort continüelle
Me talonnent pas à pas ?³⁶

L'interprétation négative de la fortune est souvent mise en contraste avec la consolation de l'écriture, représentée par les Muses : le poète trouve de l'inspiration dans la plainte de sa fortune. Deux fois dans les *Regrets*, le poète établit un lien entre la fortune et la Muse. Dans le sonnet, *À Monsieur d'Avanson*, le poète explique qu'il éprouve du mépris pour la fortune et qu'il doit ce mépris à la Muse : « d'elle je tiens [...] le mespris de fortune & d'envie »³⁷. Selon Françoise Joukovsky, le poète parvient à transformer sa fortune en création artistique à l'aide de la Muse. La Muse joue ainsi un rôle double : elle inspire un mépris contre la vie quotidienne, mais au même temps elle représente la consolation de l'écriture.³⁸ Or, le sonnet VI des *Regrets* montre que cette consolation n'est pas toujours facile à retrouver :

Las ou est maintenant ce mespris de Fortune ?
Ou est ce cœur vainqueur de toute adversité,
Cest honneste desir de l'immortalité³⁹

La même idée se retrouve sous une formulation comparable dans le poème dédié *À Pierre de Ronsard*.⁴⁰ Le mépris de la fortune est lié à un désir d'immortalité. Le poète éprouve une crise d'inspiration et ne parvient pas à trouver le réconfort de la Muse. Daniel Martin a mené une recherche de la fortune dans l'œuvre de Montaigne. Selon lui, « pour Montaigne cette fortune équivaut à l'inspiration poétique. » Ainsi, Fortune joue un rôle égal aux Muses, mais son inspiration ne se limite pas forcément à l'écriture : elle peut aussi servir des intérêts artistiques ou militaires.⁴¹ Chez Du Bellay, la fortune ne prend pas cette forme : la Muse et Fortune sont deux entités séparées, avec leurs propres fonctions. En effet, la Muse représente à la fois l'inspiration que le poète retrouve dans la plainte de sa fortune et le réconfort de l'écriture.

La variabilité de la fortune se traduit aussi en des interprétations favorables. Dans ce cas, elle ne s'applique pas au poète. Dans la *Deffence*, le mot 'fortune' intervient lors d'une description de Rome et de la Grèce. L'auteur prétend que la fortune a favorisé les nations antiques à la France. Néanmoins, la France reste supérieure à ces deux nations.⁴² La fortune favorable s'applique le plus souvent à la noblesse. Dans le *Discours au roy sur la trefve de l'an M.C.L.V.*, le poète chante la louange du roi Henri II, qui a la « bonne fortune ».⁴³ Un deuxième exemple se trouve dans les *Inscriptions* :

³⁵ *Ibid.*, t. 1, p. 132, *l'Olive CIII*.

³⁶ *Ibid.*, t. 2, p. 38, *Discours sur la louange de la vertu*.

³⁷ *Ibid.*, t. 2, p. 165, *Regrets : A Monsieur d'Avanson*.

³⁸ Françoise Joukovsky, *Poésie et mythologie au XVI^e siècle : quelques mythes de l'inspiration chez les poètes de la Renaissance*, Paris, Nizet, 1969, p. 17-18.

³⁹ Joachim Du Bellay, *Œuvres françaises*, op. cit., t.2, p. 170, *Regrets VI*.

⁴⁰ *Ibid.*, t. 2, p. 119, *À Pierre de Ronsard*.

⁴¹ Daniel Martin, *Montaigne et la fortune*, Paris, Éditions Honoré Champion, 1977, p. 193-195.

⁴² Joachim Du Bellay, *Œuvres françaises*, op. cit., t. 1, p. 58-59, *La deffence et illustration*.

⁴³ *Ibid.*, t. 1, p. 305, *Discours au roy sur la trefve de l'an M.C.L.V.*

Par sa vertu & fortune prospere
 Il fut Auguste & de faict & de nom,
 Mais ce qui plus augmente son renom,
 C'est d'un tel filz avoir esté le pere.⁴⁴

Il semble donc que la fortune favorable soit réservée à la noblesse et aux nations. Néanmoins, il faut être remarqué que la fortune des souverains n'est pas toujours favorable. Dans le poème, *le tumbeau du Roy Henri II*, écrit après la mort du roi, Du Bellay écrit : « en guerre il esprouva l'une & l'autre fortune / et luy fut la victoire & la perte commune »⁴⁵. Cet aveu remarquable dans ce poème axé sur la louange, est la seule occurrence d'une interprétation négative de la fortune appliquée à un roi.

La tension entre la bonne et la mauvaise fortune est le sujet du sonnet LI des *Regrets*. La bonne fortune est trompeuse et n'inspire pas à l'action vertueuse. Le bonheur est une illusion qui doit être percée. L'homme est censé s'accoutumer à la mauvaise fortune parce qu'elle seule amène à la vertu, à la connaissance de soi-même et de ses amis. Ainsi, la mauvaise fortune est une nécessité pour le développement de l'homme humaniste. Le poète chante l'éloge de la mauvaise fortune et s'y soumet. Il se rend compte du fait qu'il ne peut pas vaincre Fortune et se décide de tirer profit de son malheur.⁴⁶ Le sonnet LVI présente une résignation comparable. Le poète décide de ne plus résister à sa fortune, mais de la prendre comme elle vient : « quant à moy, je proteste / que je veulx desormais Fortune despiter ». Or, le poète exprime qu'il faut aussi prendre le courage d'agir vertueusement.⁴⁷

La soumission à la fortune révèle une influence du stoïcisme. Sénèque écrit dans *De providentia* : « ainsi fait la Fortune : elle prend pour rivaux les plus braves, et passe dédaigneusement devant les autres ». L'homme est toujours soumis aux malheurs de la fortune, mais l'homme courageux reprend de la force face à elle : « elle nous endure[t] elle-même contre ses propres coups ».⁴⁸ Le message de Sénèque se retrouve presque littéralement dans le sonnet CLXI des *Regrets* :

La fortune (Prelat) nous voulant faire voir
 Ce qu'elle peult sur nous, a choisi de nostre aage
 Celui qui de vertu, d'esprit, & de courage
 S'estoit le mieulx armé encontre son pouvoir.⁴⁹

L'esprit stoïcien va à l'encontre d'une assertion faite dans le sonnet XLIII des *Regrets* : « c'est qu'on dit que je n'ay ce malheur mérité, / et que digne je suis de meilleure fortune »⁵⁰. La confusion est encore approfondie dans le sonnet LIIII. Dans ce poème, Du Bellay transmet un message qui fait penser à la philosophie épicurienne :

Celuy vrayement est riche & vit heureusement,
 Qui s'esloignant de l'une & l'autre extremité,

⁴⁴ *Ibid.*, t. 2, p. 452, *Inscriptions*.

⁴⁵ *Ibid.*, t. 2, p. 466, *Le tumbeau du Roy Henri II*.

⁴⁶ *Ibid.*, t. 2, p. 192, *Regrets LI*.

⁴⁷ *Ibid.*, t. 2, p. 195, *Regrets LVI*.

⁴⁸ Sénèque, *Œuvres complètes de Sénèque le philosophe*, t. 2, éd. Charles Du Rozoir, Paris, C.L.F. Panckoucke, 1833, p. 385.

⁴⁹ Joachim Du Bellay, *Œuvres françoises*, op. cit., t. 2, p. 247, *Regrets CLXI*.

⁵⁰ *Ibid.*, t. 2, p. 188, *Regrets XLIII*.

Prescrit à ses désirs un terme limité :
Car la vraie richesse est le contentement.⁵¹

Il termine le poème par : « celui vit seulement, lequel vit aujourd'hui ». Il semble que le poète n'est pas certain comment vivre avec la variabilité de la fortune : se plaindre dans sa poésie, accepter son malheur de façon stoïcienne, ou vivre dans le moment. En tout cas, la recherche de la fortune montre la coexistence de plusieurs philosophies dans les *Regrets*.

1.3.2. Conquête de Fortune et Fortune toute-puissante

Un deuxième thème à évaluer est la conquête de la fortune. La poésie de Du Bellay révèle deux forces capables de cette conquête : la vertu et la souveraineté.

Que la vertu soit plus forte que la fortune, se retrouve dans un grand nombre de poèmes de Du Bellay. Dans *De porter les misères et la calumnie*, par exemple, le poète écrit : « rien, que vertu, ne domte la Fortune ».⁵² La bataille entre la vertu et la fortune est l'objet d'une comparaison dans le sonnet CLXI des *Regrets* :

Mais la vertu, qui n'est apprise à s'esmouvoir,
Non plus que le rocher se meut contre l'orage,
Dontera la fortune [...] ⁵³

La fortune n'a pas de pouvoir sur la vertu, tout comme l'orage n'influence pas le rocher. De plus, l'orage et la fortune se caractérisent par l'imprévisibilité et l'incertitude. La conquête de la fortune ajoute ainsi un complément intéressant à l'interprétation de la fortune variable : la mauvaise fortune peut mener à la vertu, ensuite, la vertu peut vaincre la fortune.

La conquête de la fortune n'est pas seulement liée à la vertu, mais aussi à la noblesse. Les exemples sont nombreux : dans le poème *À ladicte dame*, un noble est littéralement : « vainqueur de la fortune ».⁵⁴ De plus, dans *l'Ode au prince de Melphe*, le courage du prince « se monstra contre l'orage / de la fortune ».⁵⁵

La souveraineté et la vertu sont souvent combinées : dans *l'Ode sur la naissance du duc de Beaumont*, nous lisons que le poète garantit au jeune duc que sa vertu sera « de fortune bien voulüe »⁵⁶. Et dans le poème intitulé *Chanson*, la vertu du roi vainc la fortune : « sa vertu a donté la fortune »⁵⁷. Et aussi dans les *Inscriptions*, la fortune est conquise par la vertu du souverain :

Et sa vertu l'a sçeu tant asseurer,
Que la fortune il ne sçaueroit plus creindre.⁵⁸

À l'opposé de la conquête de fortune par la vertu ou la noblesse se trouvent les représentations de la fortune toute-puissante. La contradiction est remarquable : dans le poème *De porter les misères et la*

⁵¹ *Ibid.*, t. 2, p. 194, *Regrets* LIIII.

⁵² *Ibid.*, t. 1, p. 203, *Vers lyriques : de porter les misères et la calumnie*.

⁵³ *Ibid.*, t. 2, p. 247, *Regrets* CLXI.

⁵⁴ *Ibid.*, t. 2, p. 105, *À ladicte dame*.

⁵⁵ *Ibid.*, t. 2, p. 90, *Ode au prince de Melphe*.

⁵⁶ *Ibid.*, t. 1, p. 293, *Ode sur la naissance du duc de Beaumont*.

⁵⁷ *Ibid.*, t. 2, p. 114, *Chanson*.

⁵⁸ *Ibid.*, t. 2, p. 452, *Inscriptions*.

calumnie, le poète explique que « toutes humaines choses » sont « soubz le Pouvoir de la fortune encloses »⁵⁹. La fortune a un pouvoir absolu sur l'homme et détermine sa vie : « j'ay accompli le terme de mes jours / tel que fortune en ordonna le cours »⁶⁰. Dans le sonnet XLI des *Regrets*, la puissance de la fortune est accompagnée d'une personnification. La fortune est représentée comme une déesse trompeuse, responsable de la mort :

N'estant de mes ennuis la fortune assouvie,
A fin que je devinsse à moy-mesme odieux,
M'osta de mes amis celui que j'aymois mieux⁶¹

La détermination de la vie et de la mort ne s'oppose pas à la variabilité de la fortune : la fortune gouverne la vie humaine, et impose ses lois changeantes et imprédictibles. Par contre, la cooccurrence de la conquête de la fortune et le pouvoir tout-puissant de Fortune est clairement paradoxale.

1.3.3. Différentes représentations

Il y a quatre représentations de la fortune à distinguer dans la poésie de Du Bellay : la roue, la mer, la femme aveugle et les tonneaux de Jupiter.

La première représentation, la roue de Fortune, n'intervient pas littéralement dans la poésie de Du Bellay, mais est présente sous la forme d'une opposition verticale qui souligne la variabilité de la fortune. La roue intervient de cette façon deux fois dans les *Regrets*, et deux fois dans *l'Olive*. Dans le sonnet XXXV de *l'Olive*, le poète éprouve un sentiment qui s'approche de la conquête de la fortune : « ou hault, ou bas me pousse la fortune [...] je suis le roc de foy non variable ».⁶² Il reprend la référence à la roue dans le sonnet XCIII, qui exprime aussi un sentiment de triomphe.⁶³

Dans les *Regrets*, la signification de la roue de Fortune est complètement différente : le séjour à Rome entraîne une interprétation négative de la fortune. Dans le sonnet XIII, la roue évoque la variabilité et le manque de confiance : « ceste aveugle Deesse, / qui d'un tour inconstant & nous haulse & nous baisse »⁶⁴. Ensuite, dans le sonnet LXXXII, la variabilité de la fortune est appliquée à la ville de Rome :

Icy se void le jeu de la Fortune, & comme
Sa main nous fait tourner ores bas, ores haut⁶⁵

La deuxième représentation de la fortune est celle de la mer. Dans l'Antiquité romaine, Fortune était le plus souvent représentée avec une voile et un gouvernail.⁶⁶ Cette image prolifère dans les *Regrets* :

Et vois ton Dubellay, à la mercy du vent,
Assis au gouvernail dans une nef persee.⁶⁷

⁵⁹ *Ibid.*, t. 1, p. 204, *Vers lyriques : de porter les misères et la calumnie*.

⁶⁰ *Ibid.*, t. 2, p. 144, *Les tragiques regrets de Charles V*.

⁶¹ *Ibid.*, t. 2, p. 187, *Regrets XLI*.

⁶² *Ibid.*, t. 1, p. 98, *l'Olive XXXV*.

⁶³ *Ibid.*, t. 1, p. 127, *l'Olive XCIII*.

⁶⁴ *Ibid.*, t. 2, p. 179, *Regrets, XXIII*.

⁶⁵ *Ibid.*, t. 2, p. 208, *Regrets LXXXII*.

⁶⁶ Florence Buttay-Jutier, *op. cit.*, p. 87-88.

⁶⁷ Joachim Du Bellay, *Œuvres françaises, op. cit.*, t. 2, p. 184, *Regrets XXXIII*.

Le gouvernail implique le pouvoir sur la fortune personnelle : le bateau est à la merci du vent et de la mer, tandis que l'homme décide de la direction. Dans les *Regrets*, le voyage en mer est parfois lié à Neptune ou à Triton, déités de la mer :

Il n'est pas tousjours bon de combattre l'orage,
Il fault caler la voile, & de peur du naufrage,
Ceder à la fureur de Neptune irrité.⁶⁸

Le poète se peint comme un voyageur perdu en mer, à la recherche de son pays natal. Les vers les plus célèbres de Du Bellay : « heureux qui, comme Ulysse, a fait un beau voyage »⁶⁹, imposent une comparaison avec Ulysse. Selon Hugo Tucker, la comparaison entre Du Bellay et Ulysse a déjà été établie par Jean Dorat⁷⁰, le principal du collège de Coqueret⁷¹. Selon Tucker, Dorat compare le voyage de Du Bellay au voyage d'Ulysse et assimile Rome à Calypso. Comme Ulysse refuse l'immortalité en n'acceptant pas l'amour de Calypso, Du Bellay refuse l'immortalité poétique qu'il pourrait obtenir à Rome.⁷² Dans sa poésie, le poète met en scène une dramatisation de sa fortune personnelle, inspirée d'Homère.

Le sonnet XXIII des *Regrets* présente encore une autre image de Fortune : la déesse aveugle. Selon Florence Buttay-Jutier, Fortune aux yeux bandés est liée à la folie et à la mort.⁷³ Dans le sonnet XXIII des *Regrets*, l'« aveugle Deesse » représente la mauvaise fortune du poète et s'oppose à l'amour, qui est aussi aveugle :

Qu'heureux tu es (Baïf) heureux, & plus qu'heureux,
De ne suivre abusé ceste aveugle Deesse
Qui d'un tour inconstant & nous haulse & nous baisse,
Mais cest aveugle enfant qui nous fait amoureux!⁷⁴

La complainte du désespéré reprend l'image de Fortune aveugle : « l'injure desreiglée / de la fortune aveuillée »⁷⁵. Les deux citations se caractérisent par une soumission à la fortune.

Le poème *Des misères et fortunes humaines* présente une dernière métaphore pour la fortune :

Jupiter tient devant sa Porte
Deux Tonneaux, dont il fait pluvioir
Tout ce qui aux Humains aporte
De quoy ayse ou tristesse avoir.⁷⁶

⁶⁸ *Ibid.*, t. 2, p. 195, *Regrets LVI*.

⁶⁹ *Ibid.*, t. 2, p. 182, *Regrets XXXI*.

⁷⁰ George Hugo Tucker, *The Poet's Odyssey: Joachim du Bellay and the Antiquitez de Rome*, Oxford, Clarendon Press, 1990, p. 48-49.

⁷¹ Pour plus d'informations sur Jean Dorat, voir Henri Chamard, *op. cit.*, p. 45.

⁷² George Hugo Tucker, *op. cit.*, p. 48-51, 251.

⁷³ Florence Buttay-Jutier, *op. cit.*, p. 73.

⁷⁴ Joachim Du Bellay, *Œuvres françaises*, *op. cit.*, t. 2, p. 179, *Regrets XXIII*.

⁷⁵ *Ibid.*, t. 2, p. 4, *La complainte du désespéré*.

⁷⁶ *Ibid.*, t. 1, p. 179, *Des misères et fortunes humaines*.

Selon Florence Buttay-Jutier, les tonneaux représentent les fortunes favorable et malheureuse.⁷⁷ L'image des tonneaux de Jupiter trouve ses origines à l'Antiquité et se retrouve entre autres dans le deuxième livre du *De consolatione philosophiae* de Boèce, écrit au VI^e siècle, où le lien avec Fortune est plus explicite. Dans le livre, l'auteur se plaint de sa fortune et cherche de la consolation dans la philosophie :

N'as-tu pas appris, dans ton enfance, l'histoire des deux tonneaux remplis, l'un de maux, l'autre de biens, et placés à l'entrée du séjour de Jupiter ? Qu'as-tu à dire si c'est dans le tonneau des biens que tu as puisé le plus largement ?⁷⁸

Les tonneaux de Jupiter unifient les représentations de Fortune aveugle et de la roue : le bien et le mal sont distribués sans préjugés, quelle que soit la position sur la roue de Fortune.

⁷⁷ Florence Buttay-Jutier, *op. cit.*, p. 160.

⁷⁸ Boèce, *La consolation philosophique de Boèce*, éd. Louis Judicis De Mirandol, Paris, Librairie de L. Hachette et C^{ie}, 1861, p. 61.

2. Fortune liée à la politique de la Renaissance

Le deuxième chapitre vise à lier la poésie de Joachim Du Bellay à la politique de son époque, par le biais de la fortune. Le lien entre la politique et la fortune est d'une grande importance à la Renaissance, mais trouve ses origines dans l'Antiquité romaine. Il n'est donc pas accidentel que Du Bellay se sert de la fortune dans sa poésie d'inspiration politique. Après avoir étudié l'histoire de la fortune, la place de la notion sera commentée dans la poésie de louange et dans les idées politiques de Du Bellay.

2.1. Histoire politique de la fortune

Selon Florence Buttay-Jutier, la fortune a entretenu une relation avec la politique depuis l'Antiquité.⁷⁹ Afin de mieux comprendre la signification de la fortune dans les idées politiques de Du Bellay, il est intéressant de tracer l'histoire du lien entre la fortune et le pouvoir politique.

2.1.1. Antiquité

Buttay-Jutier écrit que l'adoration de la déesse romaine Fortuna a commencé au VI^e siècle avant J.-C. Selon les Romains, les cultes de la déesse ont été fondés par Servius Tullius, le sixième roi de Rome. À sa cour, Fortuna jouissait d'un statut particulier. Grâce à l'origine royale de ses cultes, la déesse a toujours été associée au pouvoir politique. L'histoire de Servius Tullius a été décrite par plusieurs écrivains romains, dont Virgile et Ovide. Selon la légende, Servius Tullius était le roi destiné et choisi par la fortune, mais ses droits n'étaient pas hérités : son ascendance au trône était due à l'assassinat du véritable héritaire. En l'absence d'un lien de sang, c'était l'autorité de la fortune qui servait à légitimer le pouvoir : en régnant, Servius Tullius suivait son destin divin.⁸⁰ L'association profonde entre le pouvoir et la fortune dans l'Antiquité romaine est soulignée par le double vol d'une statue de la déesse : par Séjan (sous l'empire de Tibère), et plus tard, par Néron. Les vols de la statue montrent aussi qu'un souverain peut « s'approprier l'héritage de son charisme et s'assimiler au roi fondateur » : pourvu que la légitimation soit bien fondée, un souverain peut s'emparer du pouvoir. Fortune est le moyen élu pour cette légitimation.⁸¹

Selon Buttay-Jutier, bien que Fortuna soit moins importante en dehors de Rome, elle avait un double grec, Tyché, dont Fortuna a adopté l'association à l'opposition entre le hasard et la providence, au destin personnel et à la justice. Les influences helléniques, introduites au III^e siècle, sont restées pertinentes jusqu'à la Renaissance. La déesse est devenue la maîtresse de la chance individuelle qui récompense la vertu. Dans cette interprétation, l'homme est responsable de son propre destin.⁸²

Dans l'Empire romain, note Florence Buttay-Jutier, l'interprétation de la fortune était plutôt équivoque. Cicéron, par exemple, considère dans son *De natura deorum* la fortune comme l'inconstance et le hasard. La fortune s'inscrit dans la même liste que l'intelligence, la foi, l'espoir et

⁷⁹ Florence Buttay-Jutier, *op. cit.*, p. 45.

⁸⁰ *Ibid.*, p. 45-47.

⁸¹ *Ibid.*, p. 48.

⁸² *Ibid.*, p. 51-54.

la vertu : il s'agit d'abstractions de qualités humaines. Pour cette raison, Fortuna ne peut pas être considérée comme une déesse.⁸³ Bien que Cicéron introduise une conceptualisation différente de la fortune, la déesse n'a pas perdu son influence sur les souverains et est restée pertinente dans la légitimation du pouvoir à travers le temps. Par conséquent, la fortune pouvait être associée au hasard, ou à la détermination du monde, la *providentia*.⁸⁴

Selon Carl Grimberg, la poésie latine a connu son « siècle d'or » sous le règne de l'empereur Auguste. L'empereur permettait aux poètes de vouer toute leur vie à l'écriture. En échange, les poètes louaient le règne de l'empereur. Ils étaient les bienvenues à la cour ce qui garantissait leur réputation.⁸⁵ Florence Buttay-Jutier raconte que pour Auguste, la fortune était tellement importante que l'empereur l'a incluse dans son « culte impérial ». Dans cette tradition, les empereurs romains avaient l'habitude d'installer une statue de Fortuna dans leur chambre.⁸⁶ Pour Du Bellay, l'empereur Auguste était particulièrement important. De nombreuses fois, par exemple dans le *Discours au Roy sur la trefve de l'an M.D.L.V.*, le poète compare le roi Henri II à cet empereur romain.

2.1.2. Moyen Âge

Buttay-Jutier est d'avis que même avant l'instauration du christianisme, la déesse Fortune a perdu son statut divin. Au Moyen Âge, la fortune est restée en usage dans la littérature, mais surtout comme métaphore. Par exemple, elle intervient régulièrement dans le *De consolatione philosophiae* de Boèce. Malgré l'influence de Boèce au Moyen Âge, la fortune est graduellement devenue moins importante.⁸⁷ Selon Jean-Yves Tilliette, les représentations de la fortune sont rares entre les VI^e et XI^e siècles. Les interprètes de Boèce se sont consacrés plutôt à d'autres éléments du *De consolatione*, comme l'allégorie de la Philosophie. L'impopularité de la fortune est soulignée par l'opinion de saint Augustin : il veut supprimer le terme du lexique chrétien.⁸⁸ Buttay-Jutier écrit qu'au Xe siècle, Fortune est retournée brièvement dans la littérature sur Hugues Capet. Le retour de Fortune n'était pas accidentel : après le morcellement de l'empire de Charlemagne, Hugues Capet avait besoin d'une image politique pour la légitimation de son pouvoir.⁸⁹

Vers le XI^e siècle, la fortune a repris son statut ancien, raconte Florence Buttay-Jutier. C'est à ce moment que les premières images de la roue de fortune ont apparues, bien que l'idée date de l'Antiquité romaine. L'auteur décrit une image trouvée dans un des manuscrits de l'abbaye du Mont-Cassin. Sur cette illustration, une roue, entourée de quatre personnages, est représentée. Le premier personnage est richement vêtu et se trouve en haut de la roue. Le deuxième essaie de grimper vers le haut, tandis que le troisième est en train de descendre et essaie de s'accrocher à la roue. Le dernier personnage, presque nu, se trouve en bas. Les personnages sont accompagnés des mots *regnabo*, *regno*, *ragnavi* et *sum sine regno* :⁹⁰ je règnerai, je règne, j'ai régné et je suis sans règne. L'image de la roue n'est pas explicitement nommée dans la poésie de Du Bellay, mais se retrouve sous la forme d'une opposition

⁸³ Cicéron, *De natura deorum*, éd. H. Rackham, London, William Heinemann, 1967, p. 344-345.

⁸⁴ Florence Buttay-Jutier, *op. cit.*, p. 59.

⁸⁵ Carl Grimberg, *Rome, l'Antiquité en Asie orientale, les grandes invasions*, Verviers, Marabout, 1974, p. 147-148.

⁸⁶ Florence Buttay-Jutier, *op. cit.*, p. 56-57.

⁸⁷ *Ibid.*, p. 60-63.

⁸⁸ Jean-Yves Tilliette, « Éclipse de la Fortune dans le Haut-Moyen Âge? », dans *La Fortune : thèmes représentations, discours*, sous la dir. de Yasmina Foehr-Janssens et Emanuelle Métry, Genève, Librairie Droz, 2003, p. 93-96.

⁸⁹ Florence Buttay-Jutier, *op. cit.*, p. 68.

⁹⁰ *Ibid.*

verticale, par exemple dans les sonnets LXXXII et XXIII des *Regrets* (cf. *supra*). L'image de la roue est évoquée afin de souligner la variabilité de la fortune.

2.1.3. Renaissance

Buttay-Jutier écrit qu'à la Renaissance, la représentation de Fortune a subi des changements importants. La femme aux yeux bandés accompagnée d'une roue s'est transformée en une femme nue, aux cheveux agités par le vent. Elle tend une grande voile de navire. L'association au voyage en mer date de l'Antiquité romaine, où Fortuna était le plus souvent représentée avec un gouvernail.⁹¹ Cette association est souvent présente chez Du Bellay :

Ton Francus, ce pendant, a beau haulser les voiles,
Dresser le gouvernail, espier les estoiles,
Pour aller ou il deust estre ancré désormais⁹²

Il n'est pas tousjours bon de combattre l'orage,
Il fault caler la voile, & de peur du naufrage,
Ceder à la fureur de Neptune irrité.⁹³

Du Bellay se sert plusieurs fois de la métaphore du voyage en mer pour désigner la fortune, mais chez lui, la métaphore prend une dimension supérieure : la comparaison avec Ulysse (cf. *supra*).

Dans la politique de la Renaissance, la notion de fortune est primordiale. Florence Buttay-Jutier illustre cette idée en dénombrant une multitude d'exemples de l'invocation de Fortune dans un contexte politique. Ces exemples facilitent la compréhension de la place de fortune dans la poésie de Joachim Du Bellay. Un premier exemple constitue la traduction du *De remediis utriusque fortunae* de Pétrarque, offerte à Louis XII. Dans le livre, la fortune est un concept important qui doit rappeler au roi sa mortalité et l'origine divine du malheur. Deuxièmement, Marguerite d'Autriche avait comme devise : « fortune, infortune, fortune ». ⁹⁴ Ensuite, l'allégorie de la fortune faisait partie du « discours d'apparat » de la noblesse italienne et française et était souvent représentée aux fêtes publiques. ⁹⁵ D'autres exemples sont des textes sur la fortune destinés à François I, une médaille représentant François I qui écrase Fortune et la place de Fortune dans les entrées royales d'Henri II à Paris, Rouen et Lyon entre 1548 et 1550. ⁹⁶ Finalement, dans le texte *l'Institution pour l'adolescence du Roy Charles IX* de Ronsard, la fortune intervient pour indiquer l'incertitude du pouvoir politique. ⁹⁷ Toutes ces images montrent que la fortune tenait une place importante dans la politique de la Renaissance.

Un de ces exemples mérite une analyse plus profonde : l'entrée d'Henri II à Paris, le 16 juin 1549. L'événement est particulièrement intéressant parce que selon Henri Chamard, la Pléiade a profité de l'opportunité pour se faire remarquer par le roi. Chamard pense que la Pléiade a pris parti à l'organisation : il se peut que le groupe de poètes se soit engagé pour les « décorations allégoriques et mythologiques ». Du Bellay a écrit pour l'occasion le poème *Prosphonématique*, publié plus tard dans

⁹¹ *Ibid.*, p. 87-88.

⁹² Joachim Du Bellay, *Œuvres françaises*, op. cit., t. 2, p. 168, *Regrets* XXIII.

⁹³ *Ibid.*, t. 2, p. 195, *Regrets* LVI.

⁹⁴ Florence Buttay-Jutier, op. cit., p. 140-142.

⁹⁵ *Ibid.*, p. 202-203.

⁹⁶ *Ibid.*, p. 209-212.

⁹⁷ *Ibid.*, p. 323.

son *Recueil de poésie*.⁹⁸ L'entrée du roi est décrite dans un texte de Jean Martin de 1549.⁹⁹ La description des trois statues de Fortune de la fontaine du Ponceau est très intéressante pour la recherche. La première Fortune, construite en or, est celle du roi et du royaume. Dans la main droite, elle tient le gouvernail signifiant que tout est sous son gouvernement. Dans l'autre main elle porte la corne d'abondance qui indique la richesse royale. La deuxième statue, en argent, représente la fortune de la noblesse. Armée d'un bouclier et d'une épée, elle suit les ordres militaires du roi. La dernière fortune est celle du peuple et est construite en plomb. Sa main sur le ventre, elle est soumise et innocente. La statue du peuple est la seule qui porte des ailes, ainsi l'immobilité de la fortune du roi et de la noblesse est suggérée. Au-dessus de ces statues se trouvait Jupiter tenant le foudre.¹⁰⁰ Sur l'image (image 1, incluse en annexe) on peut voir encore deux bateaux à voile sur le globe aux pieds de Jupiter. Il est clair que la fortune occupait une place signifiante dans la procession de l'entrée d'Henri II. Il nous semble fort probable que Du Bellay a pu observer les statues. Par ailleurs, la deuxième partie du texte de Jean Martin raconte l'entrée de la Reine dans la ville et son dîner chez le cardinal Du Bellay.¹⁰¹ Ce dîner est richement décrit dans le texte, mais il est inconnu si Joachim y a participé.

2.2. Fortune dans la poésie de louange

Étant donné que l'imprimerie et le marché littéraire n'étaient qu'à leurs balbutiements au XVI^e siècle, les écrivains dépendaient souvent du mécénat. Par conséquent, la louange était un moyen important pour le maintien de la position sociale. Le destin de l'écrivain dépendait du bon gré de ses supérieurs. Le genre de l'éloge est très répandu dans la poésie de Du Bellay : le poète a créé des discours laudatifs pour beaucoup de nobles, mais surtout pour le roi Henri II et Marguerite de Navarre. Dans ses louanges, le poète met la fortune fréquemment en relation avec la justification du pouvoir.

Un premier exemple se trouve dans le *Discours au Roy sur la trefve de l'an M.D.L.V.* [sic]. Selon Guido Saba, le texte parle de la trêve de Vaucelles de 1556, le traité qui a établi la paix entre Henri II et Charles Quint. Du Bellay chante l'éloge de la paix et invite les princes à unifier les forces européennes afin de combattre l'Orient. Les thèmes de la fortune et du destin sont très présents.¹⁰² Le poème présente une contradiction qui indique la variabilité de la définition du mot 'fortune' :

Combien vostre grandeur commande sur la crainte,
Et combien la vertu peult au cueur d'un grand Roy,
Quand il a, comme vous, la Fortune pour soy.¹⁰³

La fortune aide le roi et légitime son pouvoir, tandis que dans le passage suivant elle est soumise à Henri II :

Car avec la bonté d'un Prince magnanime,
Qui, quand plus la fureur à la guerre l'anime,

⁹⁸ Henri Chamard, *op. cit.*, p. 218-221.

⁹⁹ Pour l'interprétation de Buttay-Jutier, voir : Florence Buttay-Jutier, *op. cit.*, p. 213-215.

¹⁰⁰ Jean Martin, *C'est l'ordre qui a été tenu à la nouvelle et joyeuse entrée, que très haut, très excellent et très puissant Prince, le Roi très chrétien Henri deuxième de ce nom a faite en sa bonne ville et cité de Paris, capitale de son royaume, le seizième jour de juin 1549*, Paris, Jean Dallier, 1549. p. 4-5.

¹⁰¹ *Ibid.*, p. 34, 35.

¹⁰² Guido Saba, « La poésie politique de Joachim Du Bellay », dans *Du Bellay : actes du colloque international d'Angers du 26 au 29 mai 1989*, t. 1, sous la dir. de Georges Cesbron, Angers, Presses de l'université d'Angers, 1990, p. 77-78.

¹⁰³ Joachim Du Bellay, *Œuvres françoises*, *op. cit.*, t. 1, p. 304, *Discours au Roy sur la trefve de l'an M.D.L.V.*

Pour le commun salut se rend plus adoulcy,
Le hazard n'a que voir, ny la Fortune aussi.¹⁰⁴

Dans cette deuxième citation, la fortune n'est pas présente sous la forme d'une légitimation, mais est associée au hasard, comme dans l'interprétation de Cicéron. La même contradiction se retrouve dans l'*Hymne au roi sur la prinse de Calais*. Selon Cynthia Skenazi, le poème a été écrit après la prise de Calais par le duc de Guise en 1558.¹⁰⁵

Car ce qu'au paravant, durant que la Fortune
Sembloit à voz desseings estre plus opportune¹⁰⁶

La fortune dans le passage ci-dessus s'oppose clairement à l'interprétation dans la citation suivante :

SIRE, vous avez faict comme cét Empereur,
Qui ne vous estonnant d'une courte fureur,
Mais reprenant au poil la Fortune tournée¹⁰⁷.

Les deux Fortunes à distinguer dans ces louanges du roi, peuvent être rapprochées des types de Fortune distingués par Florence Buttay-Jutier : la fortune qui est le signe de la faveur divine, et la fortune qui est conquise par le souverain. Buttay-Jutier distingue aussi deux types de royauté : la royauté héréditaire et élective. Dans le premier cas, le pouvoir du roi est dû à sa naissance, tandis que dans le deuxième cas, le roi est un usurpateur qui a besoin d'une assurance divine, d'une élection « magique » afin de légitimer son pouvoir.¹⁰⁸ Pour la représentation du pouvoir héréditaire, la fortune est moins importante que pour la légitimation du roi usurpateur. Ce dernier a le choix entre l'allégorie de la fortune comme protectrice divine, ou la fortune comme force conquise. À la Renaissance, il était commun de mélanger ces deux représentations.¹⁰⁹

En effet, ce mélange explique le paradoxe entre la fortune conquise et la fortune toute-puissante dans les poèmes de louange de Du Bellay. La contradiction dans l'œuvre du poète peut être résolue par la confusion dans la définition de la fortune : elle réfère aussi bien à la providence qu'au hasard. Dans l'interprétation de Florence Buttay-Jutier (*cf. supra*), cette confusion est le résultat de la double origine de Fortune : la légitimation du pouvoir de la déesse romaine, et l'opposition entre la providence et le hasard introduit par Tyché grecque. Chez Du Bellay, les deux interprétations sont mêlées : le souverain est à la fois élu par la providence divine et il est le vainqueur du hasard. Par ailleurs, il n'est pas aléatoire que les poèmes qui réfèrent à la fortune traitent de la France dans son état de pouvoir impérial : les références aux guerres avec l'Italie et avec Charles Quint le prouvent. En dehors de la France, le roi ne peut pas se servir de ses droits hérités pour légitimer son pouvoir. En référant à Fortune, Du Bellay essaie de motiver le pouvoir de son souverain par une force magique, en inscrivant le roi dans une tradition qui remonte à Servius Tullius, l'usurpateur qui a fondé les cultes de Fortuna. Le poète se sert ainsi d'une tradition littéraire et politique qui remonte à l'Antiquité et était très en vogue à la Renaissance.

¹⁰⁴ *Ibid.*, p. 306.

¹⁰⁵ Cynthia Skenazi, « Le poète et le roi dans les *Antiquités de Rome* et le *Songe* de Du Bellay », *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, 60, Genève, Librairie Droz, 1998, p. 43.

¹⁰⁶ Joachim Du Bellay, *Œuvres françaises*, *op. cit.*, t. 1, p. 311, *Hymne au Roy*.

¹⁰⁷ *Ibid.*, p. 310.

¹⁰⁸ Florence Buttay-Jutier, *op. cit.*, p. 169.

¹⁰⁹ *Ibid.*, p. 205-206.

La fortune est également primordiale dans les louanges de Marguerite de Navarre. Chamard écrit que la princesse a joué un rôle important dans la vie de Du Bellay. Ayant accompli ses études au collège de Coqueret, Du Bellay cherchait des protecteurs. C'est la raison pour laquelle il s'est fait présenter à Marguerite de Navarre. Il croyait que la princesse avait apprécié sa poésie. Bien que la *Deffence* et *l'Olive* n'aient pas amené la gloire que Du Bellay avait espérée, la réception par Marguerite de Navarre lui a inspiré à continuer sa carrière de poète. Du Bellay vouait à la princesse un « culte ardent, fidèle, et presque religieux ». ¹¹⁰ Ce sentiment sous-tend le sonnet VII des *Regrets* :

Ce pendant que la Court mes ouvrages lisoit,
Et que la Sœur du Roy, l'unique Marguerite,
Me faisant plus d'honneur que n'estoit mon merite,
De son bel œil divin mes vers favorisoit¹¹¹

Le poète est heureux que sa poésie est lue par la noblesse. L'association à la cour lui pourrait garantir sa gloire éternelle : « une fureur d'esprit au ciel me conduisoit / d'une aile qui la mort & les siecles evite ».

En 1549, Du Bellay publie le *Recueil de poésie*, qu'il dédie à la princesse de Navarre. Le *Recueil de poésie* comprend un grand nombre de louanges de nobles importants. Henri Chamard trouve que ces poèmes se caractérisent par « l'impardonnable défaut de manquer de sincérité ». Seulement les poèmes dédiés à Marguerite font preuve d'honnêteté. ¹¹² Les *Regrets* présentent un grand nombre de louanges de la princesse. Dans le sonnet CLXVII, se retrouve la fortune qui légitime le pouvoir de la noblesse :

La nature, qui est de tous commune mère,
Vous fist naistre (Madame) aveques ce grand heur :
Et ce qui accompagne une telle grandeur,
Ce sont souvent des dons de fortune prospere¹¹³

Selon Henri Chamard, Du Bellay se présente comme un courtisan dans ses discours laudatifs. Pourtant, dans la *Deffence et Illustration de la langue françoise*, Joachim se moque des poètes qui écrivent exclusivement pour la cour. L'occasion se présentant, le poète a trahi ses propres principes : « il prostituait sa Muse chez les princes », écrit Chamard. Selon lui, le changement d'opinion de Du Bellay s'explique par l'influence de Marguerite de Navarre. ¹¹⁴ Du Bellay présente ses idées sur la louange dans le sonnet CLXXV des *Regrets* :

La louange, à qui n'a rien de louable en soy,
Ne sert que de le faire à tous monstrier au doy,
Mais elle est le loyer de cil qui la merite.¹¹⁵

Le plus souvent, les louanges ne sont pas sincères. Le poète veut louer ceux qui le méritent, comme Henri II ou Marguerite de Navarre, et non pas « ceux dont le nom fait rougir les papiers ».

¹¹⁰ Henri Chamard, *op. cit.*, p. 222-223.

¹¹¹ Joachim Du Bellay, *Œuvres françoises*, *op. cit.*, t. 2, p. 170, *Regrets VII*.

¹¹² Henri Chamard, *op. cit.*, p. 224-226.

¹¹³ Joachim Du Bellay, *Œuvres françoises*, *op. cit.*, t. 2, p. 250, *Regrets CLXVII*.

¹¹⁴ Henri Chamard, *op. cit.*, p. 223-224.

¹¹⁵ Joachim Du Bellay, *Œuvres françoises*, *op. cit.*, t. 2, p.254, *Regrets CLXXV*.

2.3. Fortune, politique et poésie

Il est intéressant de jeter un coup d'œil sur les idées politiques personnelles de Du Bellay. Selon W.J.A. Bots, la question de l'opinion politique de Du Bellay est très complexe. C'est la conclusion de son article *L'expression politique chez Joachim Du Bellay*. Bien que Du Bellay présente quelques idées patriotiques, pacifistes et royalistes dans sa poésie, ses points de vue sur les questions politiques importantes ne sont que rarement présents.¹¹⁶ Pourtant, la poésie politique de Du Bellay ne se limite pas à la louange de la noblesse. Dans un nombre de poèmes, Ses idées personnelles sur les questions politiques de son époque apparaissent. Pour ce qui est de la fortune, il y a deux grands thèmes à identifier : la fortune de la patrie et la fortune des écrivains.

La première idée politique concerne la fortune de la France et révèle un esprit patriotique. Depuis l'écriture de la *Deffence et illustration de la langue françoise*, Du Bellay n'a pas cessé d'exposer ses idées patriotiques dans sa poésie. Selon Guido Saba, ce sentiment se retrouve entre autres dans les *Regrets*. Le poète n'a jamais renoncé à l'amour pour sa patrie, malgré ses ambitions échouées : il avait aimé devenir poète officiel de la cour française.¹¹⁷ Cynthia Skenazi écrit que certains sonnets des *Regrets* font référence à la trêve de Vaucelles (*cf. supra*).¹¹⁸ La fortune est présente dans les sonnets CXV et CXVI et comme elle réfère au destin de la France, l'interprétation est positive. Si ces deux poèmes ont été écrits sur la trêve de Vaucelles, la fortune peut aussi être interprétée comme liée à la paix. L'orientation pacifiste de Du Bellay n'est pas seulement présente dans ces poèmes des *Regrets*, Cynthia Skenazi la retrouve aussi dans les *Antiquitez de Rome*.¹¹⁹

L'esprit patriotique de Du Bellay ne se reflète pas seulement dans ses discours laudatifs, mais aussi dans l'expression de son mépris d'autres nations. Il a été indiqué comment Du Bellay s'exprime de façon négative sur la ville de Rome dans les *Regrets*. Ce mépris est présent dans le sonnet LXXXII: Rome est « un publique eschafault ».

Icy se void le jeu de la Fortune, & comme
Sa main nous fait tourner ores bas, ores haut¹²⁰

La roue de Fortune évoque le caractère inconstant de la ville de Rome. Selon le poète, la variabilité de la fortune caractérise Rome.

La deuxième idée politique de Du Bellay par rapport à la fortune, traite de la fortune des poètes. Vu l'importance de la cour pour les poètes du XVI^e siècle, sans laquelle il leur était difficile de vivre de leurs écrits, Du Bellay se voyait forcé d'écrire pour la noblesse. Il en résulte que la poésie de louange prend une place signifiante dans l'œuvre du poète. Du Bellay estimait que les écrivains étaient peu respectés à son époque. Ce sentiment se retrouve dans son *Discours au Roy sur la poésie*. Selon Guido Saba, dans ce poème, le poète tâche de persuader le roi de l'importance de la poésie. Saba explique le raisonnement de Du Bellay : chaque sujet du roi a une tâche à accomplir. Il est le devoir du roi de récompenser ses sujets pour leur travail, en les honorant de la gloire.¹²¹ Pour Du Bellay, les poètes sont contraints de louer le roi dans leur poésie, mais en récompense ils reçoivent l'honneur du souverain :

¹¹⁶ W.J.A. Bots, « L'expression politique chez Joachim du Bellay », *Levende Talen*, 232, décembre 1965, p. 672.

¹¹⁷ Guido Saba, *art. cit.*, p. 76-77.

¹¹⁸ Cynthia Skenazi, *art. cit.*, p. 45.

¹¹⁹ *Ibid.*, p. 45-48.

¹²⁰ Joachim Du Bellay, *Œuvres françaises*, *op. cit.*, t. 2, p. 208, *Regrets LXXXII*.

¹²¹ Guido Saba, *art. cit.*, p. 81.

Car veu que la nature a d'un si petit cours
 À l'homme limité le terme de ses jours,
 Pourquoi de tant d'ennuis, de travaux, & traverses,
 De voyages lointains, & fortunes diverses,
 Fol se priveroit-il de ce peu de plaisir,
 S'il n'avoit en son cuer cest honneste desir
 D'allonger par vertu le cours de sa memoire,
 Et gaigner par sa mort une immortelle gloire ? ¹²²

L'honneur du roi fournit une raison de vivre pour le poète qui cherche la gloire dans l'écriture. Sans la garantie du roi, la fortune du poète est incertaine.

Que la louange permet au poète de chercher la faveur du souverain, explique la présence du roi Henri II dans la poésie de Du Bellay. Souvent, ce roi est comparé à l'empereur Auguste. Cette assimilation révèle à la fois le pacifisme et l'idée de la protection des poètes. Selon Cynthia Skenazi, Auguste était considéré par Du Bellay comme un empereur qui avait instauré la paix en terminant les guerres civiles. Ce n'étaient pas les conquêtes, ni l'expansion du territoire qui montraient la grandeur de Rome, mais la fin des guerres civiles sous le règne d'Auguste. Pour Du Bellay, Henri II était le « nouvel Auguste ». ¹²³ Il a été remarqué ci-dessus que l'empereur romain s'entourait de poètes à sa cour. Du Bellay croyait qu'Henri II pourrait garantir un tel système de mécénat, ce qui assurerait la gloire éternelle de la France. Selon Cynthia Skenazi, Du Bellay considérait la paix comme une condition nécessaire pour le retour de l'âge d'or du règne d'Auguste. ¹²⁴ Le poète croyait qu'Henri II pourrait garantir à la fois la fortune des poètes et du peuple en maintenant la paix. En échange, les écrivains étaient censés chanter la louange du souverain. L'allégorie de la fortune dans les éloges permettait d'associer le pouvoir du roi à un destin magique.

L'idée que la gloire de la nation réside dans les arts, se retrouve dans la notion de *translatio studii*, opposée à la *translatio imperii*. Après la chute de Rome, le relais impérial serait repris par un autre état : un nouvel empire pour régner le monde. La notion de *translatio imperii* incarne cette idée. La *translatio studii*, par contre, indique que la grandeur de l'Empire romain serait reprise dans les arts. Selon Gilbert Gadoffre, la France a réclamé la *translatio studii* depuis le XIIe siècle : le patrimoine culturel est passé d'Athènes à Rome et ensuite à Paris. C'est l'objet d'une polémique entre les humanistes français et italiens au XVIe siècle. Pour Pétrarque, le centre de la culture est toujours resté à Rome, mais selon d'autres écrivains italiens, Florence a pris la place de Rome. ¹²⁵ Du Bellay explique dans la *Deffence* que le centre culturel se trouve à Paris. Il répète son point de vue dans le sonnet IX des *Regrets* : « France, mere des arts, des armes, & des loix » ¹²⁶. La poésie de Du Bellay constitue donc un exemple de l'importance de l'idée de la *translatio studii* à la Renaissance.

La *translatio studii* se retrouve entre autres dans les louanges de Marguerite de Navarre :

Voyant l'ambition, l'envie, & l'avarice,
 La rancune, l'orgueil, le desir aveuglé,

¹²² Joachim Du Bellay, *Œuvres françaises*, op. cit., t. 1, p. 214, *Discours au Roy sur la poésie*.

¹²³ Cynthia Skenazi, art. cit., p. 42-49.

¹²⁴ *Ibid.*, p. 45.

¹²⁵ Gilbert Gadoffre, *Du Bellay et le sacré*, op. cit., p. 103-106.

¹²⁶ Joachim Du Bellay, *Œuvres françaises*, op. cit., t. 2, p. 171, *Regrets IX*.

Dont cest aage de fer de vices tout rouglé
A violé l'honneur de l'antique justice :¹²⁷

Le poète oppose l'âge d'or sous le règne d'Auguste à l'âge de fer de la Renaissance. Pour Du Bellay, la Renaissance constitue un « aage de fer » dans lequel Marguerite est la seule qui représente l'honneur de l'Antiquité.

Timothy Hampton propose une lecture économique de la fortune du poète. Le XVI^e siècle marque le début du marché des livres. La relation entre l'écrivain et son public se trouvait sur le seuil d'une transformation gigantesque et l'inspiration artistique se battait contre le succès financier et la loi de la consommation. Pourtant, le mécénat restait important. Par conséquent, l'écrivain du XVI^e siècle oscillait entre un intérêt pour un public de lecteurs et la dépendance d'un bienfaiteur.¹²⁸ Hampton interprète le sonnet XI des *Regrets* comme une plainte du métier de poète : « combien est peu prisé le mestier de la lyre »¹²⁹, écrit Du Bellay. Selon Hampton, le séjour à Rome constituait un « mauvais investissement » qui a mené à une situation économique peu favorable. Pourtant, le poète ne voulait pas chercher un autre emploi parce qu'il souhaitait maintenir son investissement. De ce fait, Hampton distingue deux raisons pour écrire : apaiser les émotions, la raison subjective, et garder l'investissement, la raison objective. Du Bellay se plaint dans sa poésie que le monde est indifférent et que le métier de poète est peu reconnu. Il savait qu'il ne parviendrait pas à devenir poète officiel en restant à Rome, parce qu'il se trouvait trop loin de la cour pour attirer l'attention du roi.¹³⁰

Il faut que les remarques de Hampton soient mises en contraste avec les idées de l'article *Nouveaux documents sur le séjour italien*, de Cooper. Selon Cooper, Du Bellay n'était pas du tout pauvre à Rome (cf. *supra*).¹³¹ Peut-être que le « mauvais investissement » de Hampton doit être vue comme un manque de gloire ou d'attention du roi. En tout cas, l'analyse économique de l'écriture introduit un point de vue intéressant pour l'analyse de la fortune des poètes à la cour française du XVI^e siècle.

¹²⁷ *Ibid.*, t. 2, p. 252, *Regrets* CLXXI.

¹²⁸ Timothy Hampton, « “Trafiquer la louange” : l'économie de la poésie dans les *Regrets* », dans *Du Bellay et ses sonnets romains*, sous la dir. d'Yvonne Bellenger, Paris, Éditions Honoré Champion, 1994, p. 47-50.

¹²⁹ Joachim Du Bellay, *Œuvres françaises*, op. cit., t. 2, p. 172, *Regrets* XI.

¹³⁰ Timothy Hampton, art. cit., p. 50-53.

¹³¹ Richard Cooper, « Nouveaux documents sur le séjour italien de Du Bellay », dans *Du Bellay : actes du colloque international d'Angers du 26 au 29 mai 1989*, t. 2, sous la dir. de Georges Cesbron, Angers, Presses de l'université d'Angers, 1990, p. 408.

3. Fortune dans la poésie d'inspiration religieuse

La fortune joue trois rôles particuliers dans la poésie d'inspiration religieuse de Du Bellay. Premièrement, elle est présente dans la critique des institutions religieuses : les poèmes de critique permettent de cerner les idées personnelles de Du Bellay, mais constituent aussi un tableau du christianisme au milieu du XVI^e siècle. Deuxièmement, la fortune entretient une relation complexe avec la providence divine et la vertu. L'interprétation des actions humaines face à la prédestination sera l'objet d'une analyse. Il deviendra clair comment la vertu est primordiale dans l'interprétation de Du Bellay. Dans une troisième partie, la recherche se focalisera sur la place de la prophétie dans la poésie de Du Bellay et ensuite sur le problème philosophique de l'opposition entre le hasard et la détermination du monde, problème dans lequel la fortune joue un rôle intéressant.

3.1. Fortune dans la critique de l'Église

Dans *La religion de Du Bellay*, Enea Balmas s'est consacré à la question des idées religieuses du poète. Il écrit que huit sonnets des *Regrets* (105 à 112), consacrés à la corruption dans l'Église catholique, ont été effacés dans plusieurs éditions.¹³² En effet, aussi dans la version des *Œuvres françaises de Joachim Du Bellay* de 1866, ces sonnets manquent. Selon Balmas, la disparition des poèmes est le résultat d'une dispute avec le Collège des cardinaux. Néanmoins, Balmas conclut que les sonnets sont peu révélateurs de l'opinion personnelle de Du Bellay. Les idées du poète sur la religion sont plus présentes dans le sonnet 116 (CVIII dans la version de 1866), qui révèle les sentiments du poète envers les desseins guerriers du pape :¹³³

[...] le grand Prestre Romain
Veult foudroyer là bas l'heretique Germain,
Et l'Espagnol marran, ennemis de saint Pierre.¹³⁴

Enea Balmas indique l'importance du sonnet 127 (CXIX). Dans le sonnet, le poète reproche l'Église de valoir la raison plus que la foi. Pour Du Bellay, « ne plus croire au mystère du divin, à l'impondérable, au miracle toujours possible de la Providence », est une faute impardonnable. Il est clair que Du Bellay exprime des critiques véhémentes contre les institutions catholiques. Les accusations à l'égard du clergé sont reprises dans le poème *Ample discours au Roy sur le faict des quatre estats du royaume de France*, dans lequel le poète attaque la richesse et la corruption de l'Église.¹³⁵ Selon Guido Saba, Du Bellay exprime dans le poème son mépris pour l'hérésie. Il plaide en faveur des vertus chrétiennes et s'oppose aux hommes de foi qui abandonnent le peuple en faveur de la cour.¹³⁶

¹³² Enea Balmas, « La religion de Du Bellay », dans *Du Bellay : actes du colloque international d'Angers du 26 au 29 mai 1989*, t. 1, sous la dir. de Georges Cesbron, Angers, Presses de l'université d'Angers, 1990, p.59-61.

¹³³ *Ibid.*

¹³⁴ Joachim Du Bellay, *Œuvres françaises*, op. cit., t. 2, p. 221, *Regrets* CVIII.

¹³⁵ Enea Balmas, art. cit., p. 59-61.

¹³⁶ Guido Saba, art. cit., p. 86.

Si intéressant que soit l'esprit réformateur des *Regrets* et de l'*Ample discours*, la fortune ne se retrouve que dans l'éloge du clergé. Sur le cardinal de Lorraine, Du Bellay écrit :

Cependant qu'il sera des pilotes le chef,
Asis au gouvernail de la Françoise nef,
Ne craignez les rochers, ny les vents, ny l'orage :
Qui tel guide a choisi, ne fait jamais naufrage.¹³⁷

L'image évoque la conquête de la fortune : face aux malheurs de l'Église, le cardinal prend le gouvernail et essaie de sauver les institutions religieuses françaises. Le gouvernail indique le pouvoir sur les aléas de la fortune (*cf. supra*).

Pendant son séjour à Rome, Du Bellay a vécu de tout près les troubles de l'Église catholique des années 1550. Le fait que son oncle soit tombé en discrédit suite à des péripéties à l'intérieur de l'Église, l'a profondément touché. Selon Henri Chamard, après la mort du pape Jules III, la France et l'Empire ont tâché de garantir que le nouveau prétendant au trône papal soit leur candidat favori. Joachim, accompagnant son oncle, était présent aux élections du nouveau pape. À un premier conclave, le pape Marcel II a été élu. Il espérait maintenir la paix entre la France et l'Empire et réformer les institutions catholiques. Sa mort imprévue, 21 jours après son élection a coupé court son règne. À un deuxième conclave (où Joachim Du Bellay était aussi présent), le cardinal Caraffa a été élu et a pris le nom de Paul IV. L'oncle de Joachim, le cardinal Jean Du Bellay, était soupçonné d'avoir plus soutenu Caraffa que le candidat préféré du roi de France. De plus, Jean Du Bellay a reçu la fonction de doyen du Collège des cardinaux, contre la volonté d'Henri II, et, comble du malheur, il a été accusé d'être lié à un cardinal impérialiste. À partir de ce moment, le cardinal ne pouvait plus participer aux « secrets politiques ». Joachim, touché par le malheur de son oncle, décrit ses sentiments dans le sonnet XLIX des *Regrets*.¹³⁸ La fortune réfère à la variabilité du destin personnel :

Je me console donc, & en pareille mer,
Voyant mon cher Seigneur au danger d'abysmer,
Il me plaist de courir une mesme fortune.¹³⁹

Selon Chamard, le nouveau pape Paul IV était passionné par les idées de réforme intérieure aux institutions catholiques. Dans le poème *Sur le papat de Paule IIII*, Du Bellay chante l'éloge du pape pour son intérêt de cette réforme.¹⁴⁰ Pourtant, comme le remarque W.J.A. Bots, les mesures de réforme de Paul IV sont peu explicites dans le poème. Selon lui, si Du Bellay avait su que le pape était en vérité un « terrible inquisiteur », il se serait probablement moqué des tentatives de réforme du pape.¹⁴¹ Dans le poème, la métaphore du voyage en mer intervient régulièrement :

Et ce change se faict en elle
A cause d'un Nocher fidèle,
Que Dieu pitoyable a commis

¹³⁷ *Ibid.*, p. 507, *Discours au roy sur le fait des quatre estats*.

¹³⁸ Henri Chamard, *op. cit.*, p. 316-322.

¹³⁹ Joachim Du Bellay, *Œuvres françaises*, *op. cit.*, t. 2, p. 191, *Regrets XLIX*.

¹⁴⁰ Henri Chamard, *op. cit.*, p. 322-324.

¹⁴¹ W.J.A. Bots, *art. cit.*, p. 665-668.

Parmy tant de flots ennemis
 Au gouveruail de la Navire :¹⁴²

Le champ lexical de la mer (« voile », « navire », « gouveruail [sic] », « orage ») réfère à la fois à la variabilité et à la conquête de la fortune. Le pape se trouve devant la corruption dans l'Église, mais la conquête est difficile : « ainsi la sainte Nef Romaine, [...] paslit de se voir sur la teste / ceste guerre, ceste tempeste ».

Henri Chamard écrit que Paul IV a échoué à achever ses réformes à cause de ses propres plans politiques. Il nourrissait une haine personnelle contre Charles Quint parce qu'il croyait l'empereur responsable du sac de Rome, de l'expansion du protestantisme en Allemagne et de l'oppression de l'Italie. Aidé par le cardinal Carlo Caraffa, Paul IV aspirait à libérer sa patrie du joug espagnol. Afin de mener à terme ses ambitions, il s'est allié avec la France. Or, Henri II a signé la trêve de Vaucelles, à propos de laquelle Du Bellay a écrit son *Discours au Roy*. Le roi français a ainsi brisé les espoirs du pape. Paul IV se sentait trahi, tandis que les adhérents de l'Empire considéraient la trêve comme un triomphe. Les sonnets CXV et CXVI des *Regrets* racontent l'histoire de la perception de la trêve à Rome. Les poèmes mettent en scène le supposé triomphe des Espagnols, et la déception du pape :¹⁴³

Mais ce qui plus nous fasche, est que les estrangers
 Disent plus que jamais, que nous sommes légers,
 Et que nous ne sçavons cognoistre la fortune.¹⁴⁴

Le Roy (disent icy ces banis de Florence)
 Du sceptre d'Italie est frustré désormais,
 Et on heureuse main cest heur n'aura jamais,
 De reprendre aux cheveux la fortune de France.¹⁴⁵

Il a été remarqué (cf. *supra*) que la fortune représente dans ces poèmes le destin de la France. De ce fait, l'interprétation est positive.

Carlo Caraffa est parvenu à rompre la trêve et à combiner les forces militaires de Rome et de la France. Or, la campagne contre les Impériaux a échouée et le pape s'est vu forcé de s'allier au roi d'Espagne.¹⁴⁶

En somme, Henri Chamard trouve que Joachim n'a pas montré beaucoup d'intérêt pour les changements de réforme à l'intérieur de l'Église : soit à cause du fait qu'il se trouvait trop près de la situation, ou soit parce que il n'était pas intéressé.¹⁴⁷ Pourtant, la recherche de la fortune a permis de révéler quelques sentiments personnels du poète par rapport aux questions religieuses.

3.2. Providence et vertu

Les idées religieuses de Du Bellay ne se retrouvent pas seulement dans ses rapports des événements à Rome. Enea Balmas retrouve trois principes clés dans les idées religieuses de Du Bellay :

¹⁴² Joachim Du Bellay, *Œuvres françaises*, op. cit., t. 2, p. 76, *Sur le Papat de Paule IIII*.

¹⁴³ Henri Chamard, op. cit., p. 325-327.

¹⁴⁴ Joachim Du Bellay, *Œuvres françaises*, op. cit., t. 2, p. 224, *Regrets CXV*.

¹⁴⁵ *Ibid.*, t. 2, p. 225, *Regrets CXVI*.

¹⁴⁶ Henri Chamard, op. cit., p. 329-334.

¹⁴⁷ *Ibid.*, p. 307.

premièrement, la grâce divine qui garantit le salut de l'âme, ensuite, le don de la grâce par Dieu, et finalement, le rapport personnel entre l'homme et Dieu.¹⁴⁸ Balmas retrouve ces trois idées dans la *Complainte du désespéré* et l'*Hymne chrétien*. La *Complainte* parle du thème de l'élection : le poète est destiné au malheur et exclu de la grâce divine.¹⁴⁹ Fortune intervient dans la *Complainte* sous la forme de la déesse aveugle : le poète subit « l'injure desreiglée / de la fortune aveuglée ». ¹⁵⁰ Elle détient le pouvoir sur le poète et est à l'origine de son malheur. Selon Balmas, le poème *Hymne chrétien* met en scène l'incapacité de l'homme d'obtenir la grâce par ses propres actions. La grâce divine est distribuée par la providence. Il est intéressant de noter que le poète s'oppose dans l'*Hymne* aux rituels sacrés et renforce ainsi le caractère individuel du lien entre homme et Dieu.¹⁵¹ Ces deux poèmes montrent que pour Du Bellay, la providence est responsable de la distribution de la grâce divine, tandis que l'appel à la fortune témoigne de l'absence de la grâce.

Selon Balmas, le problème de la grâce divine et de la providence est aussi présent dans les sonnets CVII à CXIII de l'*Olive*.¹⁵² Dans ces poèmes, la fortune n'intervient que sous la forme du voyage en mer. Elle réfère à la variabilité, et s'oppose à la certitude de la foi chrétienne :

N'avise point, ô Seigneur ! que ma vie
Se soit noyée aux ondes de la mort¹⁵³

Gilbert Gadoffre a découvert dans le sonnet CXII de l'*Olive* une référence à la philosophie néo-platonicienne : la préexistence des âmes à la naissance. Dans la philosophie de Platon, les hommes possèdent quelques souvenirs du monde des Idées, où ils résidaient avant leur naissance. Ces souvenirs « empêche[nt] d'accepter de plein cœur la condition terrestre ». Le sonnet CXII forme ainsi une synthèse de la philosophie de Platon et de la prédestination chrétienne :¹⁵⁴

Dedans le clos des occultes Idées,
Au grand troupeau des âmes immortelles,
Le Prevoyant a choisi les plus belles,
Pour estre à luy par luymesme guidées¹⁵⁵

Balmas compare le poème à un sonnet de Veronica Gambara. Pour Gambara, l'homme est prédestiné d'avant sa naissance par le choix de Dieu : « per voler sol de la divina mente »¹⁵⁶. Chez Du Bellay, en revanche, seulement les âmes les plus belles sont choisies par la providence. Ainsi, le poète suggère une certaine influence de l'action humaine sur le salut de l'âme.¹⁵⁷ Jean Balsamo retrace l'origine du poème à la bible. Selon lui, ce sonnet était un des poèmes les plus diffusés de Veronica Gambara.¹⁵⁸

¹⁴⁸ Enea Balmas, *art. cit.*, p. 62-64.

¹⁴⁹ *Ibid.*, p. 65-67.

¹⁵⁰ Joachim Du Bellay, *Œuvres françaises, op. cit.*, t. 2, p. 4, *La complainte du deseperé*.

¹⁵¹ Enea Balmas, *art. cit.*, p. 67-68.

¹⁵² *Ibid.*, p. 62.

¹⁵³ Joachim Du Bellay, *Œuvres françaises, op. cit.*, t. 1, p. 136, *l'Olive CX*.

¹⁵⁴ Gilbert Gadoffre, *Du Bellay et le sacré, op. cit.*, p. 24.

¹⁵⁵ Joachim Du Bellay, *Œuvres françaises, op. cit.*, t. 1, p. 137, *l'Olive CXII*.

¹⁵⁶ Veronica Gambara, *Rime et lettere di Veronica Gambara*, éd. Felice Rizzardi, Brescia, Giammaria Rizzardi, 1759, p. 44, *Rime XXX*.

¹⁵⁷ Enea Balmas, *art. cit.*, p. 70-71.

¹⁵⁸ Jean Balsamo, « Les poètes français et les anthologies lyriques italiennes », *Italique*, 5, décembre 2002, p. 25-33.

La question se pose de savoir comment Du Bellay interprète la place de l'homme et de ses actions face à la providence divine, qui détermine le destin d'avant la naissance. Le poème *Ode au reverendiss. cardinal Du Bellay*, permet de mieux comprendre la philosophie du poète. Dans le poème, Du Bellay explique à son oncle pourquoi « l'homme n'a point encore / plus grand ennemy que soy ». Depuis sa naissance, l'homme est impuissant ce que le nouveau-né exprime « par gemissemens & pleurs ». Pourtant, l'homme est la seule créature capable de raisonner et d'assumer la responsabilité de ses actions :

Affin qu'il feust seul capable
D'ung sens plus divin & hault,
Estant aussi plus coupable,
Si la raizon luy default.

Le don de la providence est la sensation du lieu de l'origine de l'âme. L'homme a dans l'esprit le souvenir des Idées platoniciennes :

La Providence divine
Mist en nous ses petiz feux,
Nous faisant sentir par eux
Le lieu de nostre origine.

Ainsi, l'homme peut appliquer sa raison pour distinguer le bien et le mal. Or, l'application de la raison est problématisée par « le gros fardeau moleste, / dont nostre esprit est vestu » qui cause des émotions comme la douleur, la peur, la haine, mais aussi l'amour. L'homme est sauvé par son propre « domestique Dieu » qui lui souffle le bon comportement à l'oreille. Le poète renonce aux biens terrestres comme la richesse, les honneurs, la grâce et la beauté, et se voue entièrement à la vertu.¹⁵⁹

Le *Discours sur la louange de la vertu et sur les divers erreurs des hommes* présente une philosophie semblable. Pour l'homme, la vertu constitue « la plus grande richesse ». Le poète remet en question les sciences et les arts : la philosophie de Platon, les écrivains de l'Antiquité, les théories mathématiques, l'architecture et la peinture. La fortune prend une place importante dans le poème. Le poète remet en question l'utilité des actions militaires : « si la fortune cruelle / et la mort continuelle / me talonnent pas à pas ? ». Et pourquoi feindre le bonheur en philosophant, si on voit que « la fortune / ne nous veult estre opportune » ? Face à la vertu, toutes les théories perdent leur valeur : « quel estat doy' je donq' suyvre, / pour vertueusement vivre ? »¹⁶⁰.

Que la vertu soit la qualité la plus importante des hommes, est un thème récurrent dans la poésie de Du Bellay. La vertu est capable de vaincre la fortune (*cf. supra*) :

Mais la vertu, qui n'est apprise à s'esmouvoir,
Non plus que le rocher se meut contre l'orage,
Dontera la fortune [...] ¹⁶¹

Il y a des parallèles à observer entre la poésie de Du Bellay et le *De consolatione philosophiae* de Boèce. Dans le cinquième livre de ce texte, le problème de l'action vertueuse est approfondi. Le

¹⁵⁹ Joachim Du Bellay, *Œuvres françaises, op. cit.*, t. 2, p. 26-30, *Ode au reverendiss. cardinal Du Bellay*.

¹⁶⁰ *Ibid.*, t. 2, p. 35-41, *Discours sur la louange de la vertu*.

¹⁶¹ *Ibid.*, t. 2, p. 247, *Regrets CLXI*.

narrateur est penché sur la contradiction entre le libre arbitre et la providence divine. Il arrive à la conclusion que la liberté humaine ne peut pas exister devant la providence. Par conséquent, le vice et la vertu ne peuvent pas être distingués et mêmes les crimes sont le résultat de la prédestination. Il n'y a pas de place pour la vertu. Pourtant, l'espérance et la prière sont des moyens pour entrer en contact avec Dieu. L'homme n'a pas de choix que de tâcher de retrouver la joie dans la fatalité et dans la prière. Mais le narrateur n'a pas le dernier mot. L'allégorie de la philosophie explique que la difficulté du problème est due au fait que l'homme est incapable de comprendre les desseins de la providence. En tout cas, il semble que la providence ne détermine pas forcément tous les événements. « Car tout jugement étant un acte de celui qui le prononce, il faut bien que chacun agisse en vertu de ses propres facultés, et non par l'influence d'une cause étrangère. »¹⁶² En limitant le degré duquel la providence divine se mêle des vies humaines, le texte permet à l'homme de découvrir la responsabilité de ses propres actions. L'explication de l'allégorie de la philosophie dans le *De consolatione* permet ainsi de mieux comprendre comment Du Bellay interprète la providence dans son *Ode au reverendiss. cardinal Du Bellay* : l'homme est capable de choisir l'action vertueuse malgré le fait que sa vie soit déterminée par la providence divine.

La comparaison avec Boèce est renforcée par l'interprétation de la mauvaise fortune par les deux poètes : le malheur dans la vie fonctionne comme une sorte de test qui mène à la vertu. L'éloge de la mauvaise fortune est présent dans le sonnet LI des *Regrets* (cf. *supra*). Une schématisation du sonnet LI et du quinzième chapitre du deuxième livre du *De consolatione philosophiae* de Boèce, révèle des similitudes intéressantes :

mauvaise fortune		bonne fortune	
Du Bellay	Boèce	Du Bellay	Boèce
nécessite la volonté	est sincère	n'est pas assurée	éloigne du bonheur
rend plus rusé	instruit	abuse	asservit les âmes
fait paraître la vertu	affranchit l'homme	éteint la vertu	trompe
fait connaître les amis	fait connaître les amis	trompe	ment
fait connaître soi-même	invite à l'action	ment	

Dans les *Regrets*, l'acceptation de la mauvaise fortune mène à la connaissance et à l'action vertueuse. Dans le *De consolatione*, la mauvaise fortune est une force sincère qui libère l'esprit par l'instruction et qui incite à l'action. La ressemblance des représentations est remarquable : Boèce écrit que la mauvaise fortune « sépare [l]es compagnons fidèles des amis douteux » et selon Du Bellay, elle « nous fait l'amy cognoistre du flateur ». La bonne fortune est représentée dans les deux œuvres comme une force trompeuse et menteuse qui séduit les âmes pour les asservir ou abuser. Il est intéressant de noter que chez Du Bellay, la vertu prend une place plus importante :

Par la bonne fortune on se trouve abusé,
 Par la fortune adverse on devient plus rusé :
 L'une esteint la vertu, l'autre la fait paroistre¹⁶³

Les idées de la prédestination présentent un contraste intéressant par rapport à la gloire. Il a été montré comment l'honneur est important dans les écrits de Du Bellay. La recherche de la gloire par le poète va dans le même sens que ses ambitions personnelles, sa jalousie envers Ronsard, les louanges de la

¹⁶² Boèce, *op. cit.*, p. 287-305.

¹⁶³ Joachim Du Bellay, *Œuvres françaises*, *op. cit.*, t. 2, p. 192, *Regrets LI*.

cour et le souci du destin de sa poésie. Pourtant, les poèmes sur la prédestination semblent aller à l'encontre de ses penchants terrestres. Dans le *Discours au Roy sur la poésie*, Du Bellay explique que la gloire est un souci important pour le poète :

s'il n'avoit en son cueur cest honneste desir
d'allonger par vertu le cours de sa memoire,
et gagner par sa mort une immortelle gloire ?¹⁶⁴

La gloire est due à son propre mérite, tandis que dans les poèmes d'inspiration religieuse, l'homme est prédestiné à l'immortalité d'avant sa naissance. L'idée de la vertu permet de nouer les deux principes : si la providence divine permet le choix humain et l'action vertueuse, la gloire n'est que la récompense terrestre pour le comportement correct. L'homme est responsable de son propre destin, et la gloire est la récompense de la vertu. La providence permet à l'homme de prendre en mains le gouvernail et de diriger son propre destin, malgré la mauvaise fortune.

En somme, dans la poésie de Du Bellay, la fortune entretient des rapports intéressants avec la providence. Tandis que la providence divine est liée au monde des Idées de la philosophie platonicienne, la fortune est évoquée comme une force cruelle qui apporte le bonheur ou le malheur de façon hasardeuse. Or, la fortune n'est pas toujours toute-puissante : elle peut être conquise par la vertu. La providence permet un certain degré de liberté pour l'homme : il doit essayer d'agir vertueusement et de vaincre ou d'accepter sa mauvaise fortune.

3.3. Prophéties et détermination

Eric MacPhail a étudié le discours prophétique dans la poésie de Du Bellay. Il a montré que les prophéties de Virgile jouent un rôle beaucoup plus important dans l'œuvre de Du Bellay que la tradition chrétienne. La prophétie impériale de Virgile se retrouve dans l'*Énéide*, texte qui a été traduit par Du Bellay. Chez Virgile, la prédiction sert à légitimer les conquêtes de l'Empire romain en les décrivant comme la volonté des Dieux : « la prophétie transforme le hasard en destin », écrit MacPhail.¹⁶⁵ Ainsi, la prophétie se rapproche de la fortune dans le contexte politique : les deux garantissent la légitimation magique d'un souverain. MacPhail souligne l'importance du passage « Romanos, rerum dominos, gentemque togatam »¹⁶⁶ (« la nation qui porte la toge, le peuple roi de l'univers »)¹⁶⁷ de l'*Énéide* de Virgile. Le vers fait partie d'une prédiction de la puissance militaire (rerum domini) et de la civilisation (gens togata) de Rome.¹⁶⁸ Il a été indiqué ci-dessus que la France aspirait au XVI^e siècle à remplacer Rome par la *translatio studii*, et que les arts étaient pour Du Bellay plus importants que la gloire militaire. MacPhail arrive à une conclusion semblable quand il retrouve dans le dernier sonnet des *Antiquitez* la réponse de Du Bellay à Virgile : « l'antique honneur du peuple à longue robe »¹⁶⁹. La robe réfère à la civilisation romaine, mais l'aspect militaire a été supprimé. Ainsi, Du Bellay veut indiquer que la France ne devrait pas aspirer aux conquêtes militaires.¹⁷⁰

¹⁶⁴ *Ibid.*, t. 1, p. 214, *Discours au roy sur la poésie*.

¹⁶⁵ Eric MacPhail, « Le discours prophétique chez Du Bellay », dans *Du Bellay : actes du colloque international d'Angers du 26 au 29 mai 1989*, t. 2, sous la dir. de Georges Cesbron, Angers, Presses de l'université d'Angers, 1990, p. 369.

¹⁶⁶ Virgile, *Œuvres complètes de Virgile*, t. 2, Paris, C.L.F. Panckoucke, 1831, p. 24, v. 282.

¹⁶⁷ *Ibid.*, p. 25.

¹⁶⁸ Eric MacPhail, *art. cit.*, p. 369-370.

¹⁶⁹ Joachim Du Bellay, *Œuvres françaises, op. cit.*, t. 2, p. 179, *Antiquitez de Rome XXXII*.

¹⁷⁰ Eric MacPhail, *art. cit.*, p. 373-374.

Gilbert Gadoffre retrouve dans les *Antiquitez de Rome* une question comparable concernant l'histoire et le destin de l'Empire romain. Est-ce que le destin est gouverné par le divin, l'humain ou le hasard ? Chez Du Bellay, la fin de l'Empire romain entre en relation avec la prophétie biblique de Daniel. Voilà l'origine de la *translatio imperii*. Bien que l'interprétation de la notion fasse à l'époque l'objet d'une vive discussion, le schéma de Daniel était communément accepté. En tout cas, les *Antiquitez* montrent comment pour Du Bellay, l'Empire romain est définitivement terminé. Même la France ne parviendra pas à le remplacer. La *translatio studii*, par contre, se limitant aux arts, a maintenu son importance et se retrouve clairement dans la poésie de Du Bellay. Il reste de retrouver la cause de ces *translations*. Gadoffre retrouve ce problème dans le sonnet IX des *Antiquitez*.¹⁷¹

Astres cruelz, & vous Dieux inhumains,
Ciel envieux, & marastre Nature,
Soit que par ordre, ou soit qu'à l'aventure
Voyse le cours des affaires humains¹⁷²

Selon Gadoffre, la distinction « à l'aventure » et « par ordre » réfère à l'opposition entre la fortune et la providence. Pourtant, Du Bellay ne se sert d'aucun de ces deux concepts pour expliquer la chute de Rome dans les *Antiquitez*. Il distingue une troisième explication : le manque de moralité, l'orgueil et la démesure.¹⁷³

Verdun-Louis Saulnier estime que le sonnet IX traite de la métaphysique. Il retrouve dans le poème la question de la détermination du monde : est-ce que le monde est régi par une loi, ou par « le pur caprice d'une fortune absurde » ? Saulnier oppose la réponse de Platon que la réalité est prédéterminée à la théorie des philosophes du scepticisme que le hasard régit l'univers.¹⁷⁴ Quelle que soit la réponse que Du Bellay préférerait, il est clair sur la nature transitoire du monde :

Mais bien je dy (& n'en veuille desplaire
A qui s'efforce enseigner le contraire)
Que ce grand Tout doit quelquefois perir.¹⁷⁵

Saulnier prétend que le sens du passage, aussi bien que la formulation, font penser à la philosophie de Lucrèce, qui écrit que tout l'univers est soumis à la finitude.¹⁷⁶

Il est remarquable que Du Bellay invoque les étoiles dans le sonnet IX des *Antiquitez* : « Astres cruelz, & vous Dieux inhumains ». Selon Gilbert Gadoffre, l'influence des astres faisait partie de la culture populaire au Moyen Âge et à la Renaissance. Il réfère à un passage de l'œuvre de Michel de L'Hospital.¹⁷⁷ Le passage montre comment la fortune et les astres étaient liés à l'époque :

¹⁷¹ Gilbert Gadoffre, « Histoire et destin dans les Antiquités de Rome », *Zeitschrift für französische Sprache und Literatur*, 85, 1975, p. 289-298.

¹⁷² Joachim Du Bellay, *Œuvres françaises*, op. cit., t. 2, p. 268, *Antiquitez de Rome IX*.

¹⁷³ Gilbert Gadoffre, « Histoire et destin dans les Antiquités de Rome », art. cit., p. 300-302.

¹⁷⁴ Verdun-Louis Saulnier, « Commentaires sur les Antiquitez de Rome », *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, 12, 1, Genève, Librairie Droz, 1950, p. 127.

¹⁷⁵ Joachim Du Bellay, *Œuvres françaises*, op. cit., t. 2, p. 268, *Antiquitez de Rome IX*.

¹⁷⁶ Verdun-Louis Saulnier, art. cit., p. 128.

¹⁷⁷ Gilbert Gadoffre, « Histoire et destin dans les Antiquités de Rome », art. cit., p. 298-299.

L'astrologie est tout-puissante à Rome : on ne voit que des Chaldéens dans les maisons et les palais. Ils consultent pour leurs prédictions le temps, le jour et l'heure ; la fortune et le salut des citoyens dépendent des astres.¹⁷⁸

Ernst Cassirer raconte qu'au Moyen Âge, l'astrologie faisait partie du savoir commun, bien que l'Église s'y oppose. Pourtant, l'astrologie n'était pas illégitime, elle faisait partie de la providence divine. Par exemple, pour Dante, l'astrologie tenait une place importante, et était une des disciplines du *trivium* et *quadrivium*.¹⁷⁹ En tout cas, pour Du Bellay, les astres jouent un rôle comparable à celui de la fortune malheureuse :

Si le ciel veult m'user de sa rigueur,
Si contre moy les astres sont bandez,
Si le destin de l'amour est vainqueur,
Montez au ciel, & la-hault m'attendez.¹⁸⁰

Néanmoins, l'astrologie ne prend qu'une place mineure dans l'œuvre de Du Bellay, qui préfère d'autres représentations de la fortune.

Les prophéties impériales et bibliques évoquent dans la poésie de Du Bellay le problème de la détermination du monde. Combiné avec l'idée que dans le dessein de la providence, l'action vertueuse reste possible, il semble que pour le poète, le monde n'est pas uniquement gouverné par *fortune-hazard*, ni par la prédestination. De ce fait, le poète ne parvient pas à résoudre la question philosophique de la prédétermination. La métaphore des astres semble incorporer ce doute, et relie la providence à la fortune. Pourtant, le poète reconnaît une seule certitude dans les *Antiquitez* : « ce grand Tout doit quelquefois périr »¹⁸¹.

¹⁷⁸ Michel de l'Hospital, *poésies complètes du chancelier Michel de l'Hospital*, éd. Louis Bandy De Nalèche, Paris, Librairie de L. Hachette et C^{ie}, 1857, p. 197-199.

¹⁷⁹ Ernst Cassirer, *The Individual and the Cosmos in Renaissance Philosophy*, Mineola, Dover Publications, 2000, p. 99-100.

¹⁸⁰ Joachim Du Bellay, *Œuvres françaises*, op. cit., t. 2, p. 155, *Chanson*.

¹⁸¹ *Ibid.*, t. 2, p. 268, *Antiquitez de Rome IX*.

4. Fortune en rapport avec l'Humanisme

Dans ce dernier chapitre, les idées de Du Bellay concernant la fortune seront mises en rapport avec les pensées de quelques autres écrivains couramment considérés comme humanistes. La recherche se voit obligée de se limiter à quatre auteurs de la Renaissance dont les œuvres offrent une place importante à la fortune : Pétrarque, Ronsard, Montaigne et Machiavel. D'abord, l'importance de la notion de fortune dans le courant intellectuel de l'Humanisme sera étudiée. Ensuite, la recherche se focalisera sur les problèmes philosophiques concernant la providence, le déterminisme et le libre arbitre. L'approche sera plus contrastive que dans le chapitre sur la religion. Dans le troisième volet, il deviendra clair comment le thème de la vertu prend une place primordiale pour la compréhension de la notion de fortune dans le courant humaniste.

4.1. Place de la fortune dans les pensées humanistes

L'humanisme constitue avant tout une réconciliation d'oppositions : un esprit païen fonctionne à l'intérieur du monde chrétien, et l'imitation de l'art antique côtoie les balbutiements de la modernité. A. Dupront évoque à ce propos une « libération d'une petite Église, celles des humanistes ». Le mouvement, s'inspirant à la fois de l'Antiquité et de la tradition chrétienne, mélange les mythes du « paradis terrestre et âge d'or » et construit ainsi une conception paradoxale du monde. La vénération de l'Antiquité se traduit en une véritable « doctrine de l'imitation », dont Du Bellay est un des représentants les plus importants, et en l'idée du retour vers un âge d'or, qui se retrouve aussi bien chez Du Bellay que chez Ronsard.¹⁸² En effet, la « réconciliation de l'antiquité païenne et du christianisme », se trouve aussi centrale dans la tentative de définition de l'Humanisme de Renaudet.¹⁸³

Les changements que la représentation de Fortune a subis à travers les siècles se traduisent en une multitude d'interprétations qui reflètent les contradictions de l'Humanisme. La recherche de la fortune révèle des oppositions caractéristiques pour le mouvement culturel tordu entre l'époque moderne et l'âge classique. Il a été montré (*cf. supra*) que la fortune a perdu ses associations divines à travers les siècles, en faveur des emplois métaphoriques. Selon Malcolm Quainton, dans la littérature classique, l'interprétation de Fortune était exclusivement favorable. Quand la croyance aux dieux antiques a diminué, la fortune a de plus en plus été associée à un manque de chance.¹⁸⁴ Le chercheur retrouve deux interprétations de la fortune dans la poésie de Ronsard : la fortune comme allégorie et comme concept philosophique. Dans la poésie, Fortune perd souvent ses qualités philosophiques. Elle est donc présente comme une simple allégorie : « she ceases to be a cosmic principle or an abstract symbolical force ». Par contre, dans la philosophie, elle est associée à la providence divine et intervient comme

¹⁸² A. Dupront, « Espace et Humanisme », *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, 8, Genève, Librairie Droz, 1946, p. 9-13.

¹⁸³ A. Renaudet, « Autour d'une définition de l'Humanisme », *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, 6, Genève, Librairie Droz, 1945, p. 10.

¹⁸⁴ Malcolm Quainton, *Ronsard's ordered chaos: Visions of flux and stability in the poetry of Pierre de Ronsard*, Manchester, Manchester University Press, 1980, p. 80.

une Némésis qui punit l'homme pour ses méfaits.¹⁸⁵ Cette opposition se rapproche de la contradiction entre la providence et le hasard à l'intérieur du concept de la fortune, qui est chez Du Bellay parfois présent à l'intérieur d'un seul poème. Pour les poètes de la Pléiade, la fortune a donc des qualités à la fois philosophiques et poétiques. Cette cooccurrence paradoxale montre que le groupe de poètes participe à l'esprit de l'Humanisme, essayant de réconcilier des idées à première vue contradictoires comme mythologie et christianisme, ou philosophie et poésie.

Selon Gilbert Gadoffre, Pétrarque, un des grands modèles de Du Bellay, utilise le mot 'fortuna' soit comme une « locution vide de sens », soit comme un instrument qui établit un lien entre le ciel et la terre. La fortune peut aussi constituer un « mimétisme littéraire » qui facilite la compréhension des écrivains de l'Antiquité, ou même un élément de la culture populaire. Dans le *De remediis utriusque fortunae*, la fortune est interprétée comme un élément du langage populaire, mais mis en scène sur un plan symbolique : le livre montre comment le hasard et le destin sont des idées liées, difficiles à distinguer l'une de l'autre. Le concept de fortune est ainsi un bon exemple de la tendance du Moyen Âge et de la Renaissance de « superposer des conceptions qui nous semblent contradictoires ».¹⁸⁶

Fortune est présente sous plusieurs formes dans les écrits des humanistes. Il est intéressant de noter que les représentations s'échangeaient entre les écrivains. Hassan Melehy a étudié la *canzone* 323 de Pétrarque et les adaptations de Du Bellay et de Marot. Le sonnet XIII du *Songe* met en scène un bateau dans un orage, et reprend cette image presque littéralement de Pétrarque. Chez Pétrarque, le poème représente la chute de l'Église catholique. Or, chez Du Bellay, le bateau prend une signification secondaire : la chute de Rome.¹⁸⁷ Le sonnet montre clairement comment les images de la fortune, dans ce cas-ci, le bateau en mer, sont partagées par les écrivains, ou au moins font partie d'un héritage commun.

poi repente tempesta
orïental turbò sì l'aere et l'onde
che la nave percosse ad uno scoglio.¹⁸⁸

Je vy sous l'eau perdre le beau thresor,
La belle Nef, & les Nochers encor,
Puis vy la Nef se ressourdre sur l'onde.¹⁸⁹

Pour certains humanistes, la mauvaise fortune est plus fiable que la bonne. Robert Coogan est d'avis que, selon Pétrarque, le malheur est inévitable et l'homme doit préférer la mauvaise fortune à la bonne. Le remède à la fortune est stoïcien : la modération et la patience jouent les rôles les plus importants. Dans cette interprétation, le *De remediis* représente la quête de l'homme cherchant à se gouverner et de se libérer des forces incontrôlables.¹⁹⁰ L'interprétation de la mauvaise fortune de Pétrarque se

¹⁸⁵ *Ibid.*, p. 87-88.

¹⁸⁶ Gilbert Gadoffre, « Histoire et destin dans les Antiquités de Rome », *art. cit.*, p. 301-302.

¹⁸⁷ Hassan Melehy, « "Grand" richesse : Du Bellay and Maror, a petrarchan navigation », *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, 68, 3, Genève, Librairie Droz, 2006, p. 491-495.

¹⁸⁸ Pétrarque, *The canzoniere or rerum vulgarium fragmenta*, éd. Mark Musa, Bloomington, Indiana University Press, 1999, p. 444.

¹⁸⁹ Joachim Du Bellay, *Œuvres françaises*, *op. cit.*, t. 2, p. 286, *Songe XIII*.

¹⁹⁰ Robert Coogan, « Petrarch and More's Concept of Fortune », *Italica*, 46, 2, été 1969, p. 168-169.

rapproche de celle de Du Bellay : la bonne fortune « esteint la vertu » et la mauvaise « la fait paroistre ».¹⁹¹

Malcolm Quainton distingue plusieurs techniques pour faire face à la fortune malheureuse, développées par les poètes de la Renaissance : le courage, la raison, la sagesse, la vertu et la philosophie. L'idée que ces remèdes tiennent leur efficacité du fait que la fortune n'a pas de pouvoir sur la spiritualité de l'homme, mais seulement sur les événements terrestres, trouve son origine dans l'Antiquité. Quoique Ronsard se montre critique à l'égard de ces techniques, il les utilise de temps en temps pour amollir le pouvoir de la fortune malheureuse. Dans la poésie de Ronsard, la vertu est considérée comme le remède le plus efficace contre la mauvaise fortune.¹⁹² Les remèdes 'vertu' et 'courage' se retrouvent aussi dans le sonnet CLXI des *Regrets* (cf. *supra*).

Chez Montaigne, la mauvaise fortune est rare : selon Martin, la fortune personnelle de Montaigne est toujours bienveillante. Si la mauvaise fortune est présente, elle s'applique le plus souvent à la mort des autres et se rapproche de la déesse Némésis.¹⁹³ Chez Du Bellay, cette interprétation de la fortune se retrouve dans le sonnet XLI des *Regrets*, où la fortune est personnifiée comme une déesse trompeuse qui décide de la vie et de la mort (cf. *supra*). Selon Quainton, l'assimilation de Fortune à Némésis était assez commune au début du XVI^e siècle et se retrouve entre autres dans la poésie de Ronsard. Bien que Némésis ne soit rarement présente de façon littérale, elle prête ses fonctions à Fortune : punissant l'orgueil, Némésis ajoute le principe de la justice à la signification de la fortune. Par conséquent, la fortune peut être vue comme un instrument de Némésis : elle occupe la place de la punition dans la providence. Cet aspect punitif de Fortune se présente dans les poèmes *Complainte contre Fortune* et *La salade* de Ronsard : la fortune est un instrument de Dieu qui punit l'orgueil humain :¹⁹⁴

L'ambition est desplaisante à Dieu,
Et la faveur qui n'est que vaine boue
Dont le destin en nous mocquant se joue.
Car la Fortune aux retours inconstans,
Ne peut souffrir l'ambitieux long temps¹⁹⁵

Daniel Martin retrouve dans les écrits de Montaigne encore une autre déesse antique associée à la fortune variable : Occasion. Elle représente la possibilité de saisir le bonheur quand la fortune se présente de manière positive.¹⁹⁶ Selon Florence Buttay-Jutier, Occasion est souvent représentée les cheveux sur le front, signifiant que les bonnes occasions n'apparaissent que très brièvement. Cette représentation se retrouve dans beaucoup d'images de Fortune à la Renaissance.¹⁹⁷ Un exemple se trouve en annexe (image 2) : Fortune est représentée les cheveux dans le vent. La voile et le gouvernail sont aussi présents. Dans le poème *Ode sur la naissance du duc de Beaumont* de Du Bellay, la fortune sert à louer la noblesse. Occasion entre en rapport avec la fortune dans un contexte politique : la noblesse est capable d'utiliser sa vertu pour saisir la bonne occasion et de vaincre la fortune.

¹⁹¹ Joachim Du Bellay, *Œuvres françaises*, op. cit., t. 2, p. 192, *Regrets* LI.

¹⁹² Malcolm Quainton, op. cit., p. 84-85.

¹⁹³ Daniel Martin, op. cit., p. 160, 178.

¹⁹⁴ Malcolm Quainton, op. cit., p. 67-70.

¹⁹⁵ Pierre de Ronsard, *Œuvres complètes de Ronsard*, t. 6, éd. Prosper Blanchemain, Paris, Librairie A. Franck, 1866, p. 89, *La salade*.

¹⁹⁶ Daniel Martin, op. cit., p. 181, 185-189.

¹⁹⁷ Florence Buttay-Jutier, op. cit., p. 87-88.

Et ta vertu qui sera
 De fortune bien voulüe,
 En tous ses faits trouvera
 L'occasion chevelüe¹⁹⁸

En somme, les images et idées concernant la fortune se retrouvent aussi bien chez Du Bellay que chez d'autres humanistes, comme Pétrarque, Montaigne et Ronsard. L'étude de l'échange d'images et d'idées permet aussi de vérifier comment pour les humanistes, la fortune avait une signification très ambiguë, mais aussi que le problème de la fortune témoigne de la tension entre le présent et le passé antique. L'association d'autres déesses antiques, comme Némésis et Occasion, à Fortune est aussi un thème récurrent qui semble typique de l'interprétation de la fortune dans les pensées humanistes.

4.2. Providence, déterminisme et libre arbitre

La recherche de la fortune dans la poésie d'inspiration religieuse de Du Bellay a permis d'identifier des problèmes philosophiques par rapport à la providence, à la détermination de l'univers et au libre arbitre. Comme la fortune joue un rôle important dans cette problématique, il reste à comparer les idées de Du Bellay aux pensées d'autres humanistes.

Selon Skinner, l'humaniste s'oppose généralement à l'idée de la providence augustinienne, qui est privée du facteur du hasard. Le chercheur retrouve dans l'œuvre de Pétrarque « a deliberate attempt to reconstruct the classical image of man's predicament ». Cette reconstruction s'oppose à la vision d'Augustin : l'action humaine est limitée par les caprices de Fortune, et non par les lois strictes de la providence. L'intervention de Fortune dans le déroulement de l'univers facilite l'adoption du libre arbitre par les humanistes. Skinner retrouve dans le *De remediis* de Pétrarque la première représentation d'une nouvelle attitude concernant le destin humain : l'homme est capable de prendre en main sa propre vie. Les humanistes nient que tout dans l'univers est soumis à la providence. Par conséquent, l'interprétation de Fortune change : elle réfère moins à la providence, et plus à la chance.¹⁹⁹

Pourtant, l'interprétation de Fortune face à la providence n'est pas toujours évidente. Quainton, qui se focalise dans son livre *Ronsard's ordered chaos* sur la fortune dans l'œuvre de Ronsard, trouve que le poète s'oppose à l'interprétation d'Épicure, selon lequel l'univers est gouverné par le hasard. Pour Ronsard, c'est la raison qui détermine l'univers. Pourtant, dans les poèmes *Complainte contre Fortune* et *Prière à la fortune*, Ronsard juge que le rôle de la chance dans l'univers n'est pas négligeable.²⁰⁰ Dans la *Prière à la fortune*, Fortune est appelée la « Royne de l'univers », et « du monde l'Emperiere ». Tout est sous son gouvernement parce qu'elle est le « commencement et bout / de toute chose ». ²⁰¹ Du Bellay ne se sert pas d'un langage si fort pour indiquer l'influence de la fortune sur l'univers. Mais, il semble que la confusion entre fortune, hasard et providence se retrouve aussi bien dans l'œuvre de Ronsard que dans la poésie de Du Bellay.

D'après Quainton, de nombreux philosophes et théologiens ont tâché d'introduire la fortune ou le hasard dans le christianisme. Pour les *Pères de l'Église*, la fortune est une cause secondaire de

¹⁹⁸ Joachim Du Bellay, *Œuvres françaises*, op. cit., t. 1, p. 293, *Ode sur la naissance du duc de Beaumont*.

¹⁹⁹ Quentin Skinner, *The foundations of modern political thought*, t. 1, Cambridge, Cambridge University Press, 2002, p. 96-97.

²⁰⁰ Malcolm Quainton, op. cit., p. 64-67.

²⁰¹ Pierre de Ronsard, *Œuvres complètes de Ronsard*, op. cit., t. 5, p. 291-292, *Prière à la fortune*.

l'univers qui est gouverné par la raison et par les causes logiques invisibles. Dans cette interprétation, la fortune n'est qu'un instrument de la providence. En effet, cette idée se retrouve aussi dans le *Discours à Monseigneur le duc de Savoye* de Ronsard : la fortune est associée à la providence divine puisque Ronsard applique le vocabulaire de la roue de Fortune à Dieu.²⁰²

Que tout se fait par le vouloir celeste,
Qui seul va l'homme & haussant & baissant :
Qui d'un Berger fait un Roy trespuissant²⁰³

Ronsard se sert du même champ lexical que Du Bellay pour parler de la fortune, mais contrairement à Joachim, il associe la fortune directement à la providence divine. Chez Du Bellay, la fortune entretient un lien complexe avec la providence, référant à la fois au hasard et à la variabilité de la fortune personnelle.

Une toute autre interprétation se trouve dans *Montaigne et la fortune* de Daniel Martin. Martin souligne que le thème de l'influence de la fortune sur la naissance des hommes est très important dans la littérature occidentale : la fortune décide de la position sociale des individus. La noblesse constitue son don le plus précieux. Martin pense que Montaigne construit sa définition de l'homme sur l'idée que l'homme reçoit le don de sa provenance le jour de sa naissance. La vie est donc déterminée par avance.²⁰⁴ Ainsi, la fortune de Montaigne justifie l'existence de la noblesse et se rapproche de la fortune qui légitime le pouvoir politique chez Du Bellay. Or, Martin remarque que le lien entre Montaigne et sa fortune est très personnel : le philosophe se décrit comme « le fils de la fortune » :²⁰⁵

Je le dois plus à ma fortune qu'à ma raison. Elle m'a faict naistre d'une race fameuse en
preud'homme, et d'un tresbon pere²⁰⁶

Selon Martin, Montaigne se présente comme un « *homo fortunatus* », qui est élu dès sa naissance et reçoit ses biens par le biais des astres ou de la fortune. L'homme heureux peut compter sur la fortune comme une sorte d'« ange gardien ». Il faut noter que le fait que Montaigne se considère comme le fils de la bonne fortune, est un choix qu'il a fait lui-même. Vu que la fortune est associée à la providence, le bonheur est le résultat direct d'un simple choix pour la confiance en la volonté divine. Le fait que les mots 'fortune', 'ciel' et 'astres' sont souvent interchangeables, et employés côte à côte avec 'Dieu', en est la preuve. La fortune qui apporte les dons représente donc la volonté divine : Dieu décide des dons comme la richesse et la noblesse dès la naissance.²⁰⁷ Martin souligne aussi l'importance du verbe 'aider' dans les *Essais* : Fortune aide Montaigne, sans qu'un sacrifice ne soit nécessaire. Par exemple, lorsque Montaigne a obtenu le poste de maire de Bordeaux, il considérait la promotion comme un don de Fortune.²⁰⁸ Martin est d'avis que la fortune personnelle de Montaigne est une déesse favorable. Si l'écrivain lui adresse des reproches, ce sont des mots faibles. Le contact personnel entre Montaigne et

²⁰² Malcolm Quainton, *op. cit.*, p. 64-67.

²⁰³ Pierre de Ronsard, *Discours à treshault et trespuissant Prince, monseigneur le Duc de Savoye*, Paris, Pierre Estienne, 1559, p. 6.

²⁰⁴ Daniel Martin, *op. cit.*, p. 149.

²⁰⁵ *Ibid.*

²⁰⁶ Michel de Montaigne, *Essais de Montaigne*, t. 1, éd. J. Bry, Paris, J. Bry aîné, 1859, p. 209.

²⁰⁷ Daniel Martin, *op. cit.*, p. 149-156.

²⁰⁸ *Ibid.*, p. 163-164.

Fortune est encore amplifié par la formule « je me laisse aller entre ses bras » : l'écrivain a confiance en la fortune comme un enfant dans les bras de sa nourrice.²⁰⁹

La fortune de Montaigne est une notion complètement différente de celle de Du Bellay. Tandis que la fortune personnelle de Du Bellay est presque toujours malicieuse, la fortune de Montaigne est une entité qui n'a pas seulement prédestiné le philosophe à la vie de noblesse, mais l'aide dans sa vie comme un ange gardien. Dans ce sens, la fortune de Montaigne se rapproche encore le plus de la fortune qui légitime le pouvoir politique chez Du Bellay. Contrairement à Montaigne, Du Bellay limite l'utilisation de la fortune bienveillante à la louange de ses supérieurs. Tout comme dans la poésie de Ronsard, les *Essais* font preuve d'une association forte entre providence et fortune, lien qui est moins explicite dans l'œuvre de Du Bellay.

4.3. Vertu

Le problème de la détermination du monde provoque une discussion concernant la vertu. Vu que Quentin Skinner souligne l'importance du concept de *virtus* chez les humanistes,²¹⁰ il semble important de ne pas omettre cette discussion de la recherche. Skinner distingue trois idées clés autour de la vertu, qu'il retrouve entre autres chez Pétrarque : premièrement, la vertu est la qualité la plus importante que l'homme peut développer. Deuxièmement, l'éducation est le plus sûr moyen de devenir un homme vertueux. Finalement, cette éducation doit se concentrer sur la rhétorique et la philosophie antique. Il en résulte que l'éloquence était une des qualités les plus importantes pour les humanistes. Skinner oppose la vision des humanistes à celle d'Augustin. Selon le chercheur, Augustin trouvait que la providence divine gouverne la création des royaumes : il est impossible que la fortune joue un rôle dans le dessein céleste. De plus, les vies humaines sont réglées par Dieu et l'homme est incapable de décider de son destin par la vie vertueuse. La vertu ne peut être obtenue qu'à l'aide de la grâce de Dieu. L'humanisme constitue un retour vers les valeurs de l'Antiquité, au détriment des idées d'Augustin. À la Renaissance, la condition humaine est décrite comme un combat entre la volonté et la fortune. Or, les obstacles créés par Fortune ne sont pas insurmontables : grâce à l'étude de l'Antiquité, l'homme peut devenir vertueux et gouverner son propre destin.²¹¹

W.R. Newell s'oppose aux interprétations classiques, chrétiennes et humanistes de la vertu et de la fortune formulées par Skinner.²¹² Selon Newell, la notion classique de vertu ne s'applique pas à la conquête de la fortune, mais réfère à la maîtrise des passions : l'homme vertueux ne dépend pas des biens externes et n'est pas l'esclave de ses désirs. Ainsi, la vertu rend l'homme moins vulnérable aux changements de la fortune. La notion de 'vertu' chez les humanistes se base surtout sur cette interprétation classique : il s'agit de se soumettre à l'ordre de l'univers, et non pas de rechercher le développement personnel.²¹³ La vertu interprétée comme l'atténuation du désir se retrouve aussi dans les *Regrets* :

Celuy vraiment est riche & vit heureusement,
Qui s'esloignant de l'une & l'autre extrémité,

²⁰⁹ *Ibid.*, p. 172-174.

²¹⁰ Quentin Skinner, *op. cit.*, p. 88.

²¹¹ *Ibid.*, p. 88-95.

²¹² W. R. Newell, « How Original is Machiavelli ? : A Consideration of Skinner's Interpretation of Virtue and Fortune », *Political Theory*, 15, novembre 1987, p. 613.

²¹³ *Ibid.*, p. 620-624.

Prescrit à ses désirs un terme limité :
Car la vraie richesse est le contentement.²¹⁴

Newell retrouve la vertu classique chez Pétrarque. Dans l'œuvre du poète italien, l'âme immortelle, l'amour et le refus des biens terrestres sont des notions centrales. La spiritualité libère de la passion de la gloire. Bien que la gloire puisse faciliter l'éducation si elle est la récompense pour l'action vertueuse, elle ne doit pas être recherchée pour elle-même et est généralement à éviter. Ceux qui peuvent se hausser au-dessus de la quête pour la gloire sont moins exposés aux dangers de la variabilité de la fortune. Ainsi, la fortune ne peut pas être conquise, mais le désir doit être surmonté.²¹⁵ Il semble que Du Bellay s'est inspiré des idées de Pétrarque concernant la gloire : elle n'est que le mérite pour l'action vertueuse et constitue un présage de la récompense pour l'âme immortelle. Dans cette interprétation, l'homme est responsable de son propre destin. Pourtant, la gloire est un concept important dans la poésie de Du Bellay et ne peut pas être dissociée des ambitions personnelles du poète.

Il est intéressant de jeter un coup d'œil sur les idées concernant la vertu et la fortune dans l'œuvre de Machiavel. Selon Cary J. Nederman, les idées religieuses de Machiavel se caractérisent par leur complexité. Pourtant, l'auteur croit que les analyses de vie politique de Machiavel sont souvent basées sur des concepts religieux comme la grâce ou le libre arbitre. Ces problèmes philosophiques dans l'œuvre de Machiavel peuvent être illustrés par la contradiction entre la fortune et la vertu. La fortune contrôle les circonstances de vie de façon imprédictible et ingouvernable, et la vertu est la qualité qui permet de vaincre le hasard. Or, pour Machiavel, il est improbable que l'homme soit capable de gouverner son destin par ses propres moyens. Même ceux qui montrent la capacité de contrôler les événements face à la mauvaise fortune, finissent par échouer. La tension entre fortune et vertu peut seulement être résolue par un troisième facteur : la grâce divine. Le seul moyen de succès est l'aide de Dieu. Par conséquent, le succès politique est la preuve de l'intervention divine. Machiavel propose ainsi une harmonie entre la détermination et le libre arbitre. La grâce obtenue de Dieu doit être complétée par l'action vertueuse afin de vaincre la fortune, sur le plan spirituel aussi bien que politique.²¹⁶

Selon Nederman, la question de savoir comment les actions humaines sont toujours soumises à la possibilité de l'échec, est centrale dans la pensée de Machiavel. Le philosophe distingue trois facteurs qui déterminent le succès. Le premier est la fortune, qui peut aider ou contrarier l'homme. Comme la bonne fortune n'est pas fiable, le succès n'est pas garanti pour le souverain qui compte uniquement sur sa faveur. La nature humaine constitue le deuxième facteur : la volonté humaine est insatiable, et l'homme est de nature plus malicieux que bon. Le troisième facteur est le caractère personnel de l'homme. Les qualités sont inhérentes à l'individu et gouvernent ses actions et ses choix. Si l'individu est forcé de s'adapter aux circonstances de la vie, son échec est souvent dû à son caractère personnel. La nature et le caractère des hommes gouvernent les choix humains, tandis que la fortune règle les circonstances. Les trois facteurs, la fortune, la nature et le caractère rendent la réussite incertaine. Si l'homme a de la chance, et si la fortune favorise son caractère et sa nature, il réussira. Mais si les circonstances ne sont pas propices à sa nature ou à son caractère, il échouera. Or, si l'homme peut

²¹⁴ Joachim Du Bellay, *Œuvres françaises*, op. cit., t. 2, p. 194, *Regrets* LIIII.

²¹⁵ W.R. Newell, art. cit., p. 620-624.

²¹⁶ Cary J. Nederman, « Amazing Grace: Fortune, God, and Free Will in Machiavelli's Thought », *Journal of the History of Ideas*, 60, 4, octobre 1999, p. 617-621.

développer une nature et un caractère flexible, il peut s'entraîner à s'adapter aux circonstances changeantes de la vie et il peut vaincre sa propre fortune et gouverner son destin. Machiavel rêve d'un nouveau type d'homme capable de s'adapter aux circonstances :²¹⁷

Il faut que son esprit sache se prêter aux circonstances, et se tourner d'après le vent de la fortune.²¹⁸

Nous retrouvons une idée comparable dans les *Essais* de Montaigne :

Ne pouvant régler les evenements, je me regle moy mesme ; et m'applique à eulx, s'il ne s'appliquent à moy. Je n'ay gueres d'art pour sçavoir gauchir la fortune et lui eschapper ou la forcer²¹⁹

Il semble que Montaigne se considère comme cet homme capable de changer son caractère et d'agir vertueusement afin d'atténuer ses désirs et de vaincre le malheur. Cette interprétation va dans le même sens que celle de Daniel Martin : Montaigne se considère l' élu de la bonne fortune, parce qu'il se croit capable de changer soi-même afin de continuer à jouir de la faveur de Fortune. Martin compare Montaigne à un « behavioriste moderne : il suffit de manipuler son comportement et de choisir d'être ce qu'on voudra être. »²²⁰ Or, écrit Nederman, pour Machiavel, l'homme est incapable de changer sa propre nature. Bien que les consignes de Machiavel soient pratiques et applicables aux problèmes rencontrés par les souverains, la capacité de s'adapter aux circonstances changeantes de la fortune dépasse les qualités humaines.²²¹

Nederman pose la question de savoir pourquoi Machiavel a voué sa vie à l'écriture d'essais politiques, s'il croit qu'aucun homme n'est assez flexible pour atteindre la vraie vertu face à la fortune variable. Le succès politique n'est pas seulement dû au concept humaniste du choix humain ni du gouvernement de sa propre vie, mais aussi à la grâce divine. En effet, la faveur divine permet d'affaiblir l'influence des trois facteurs de limitation, fortune, nature et caractère. De ce fait, la vertu ne peut pas être obtenue sans don surnaturel. Ce point de vue chrétien provoque un changement de l'interprétation de la fortune : elle ne réfère pas simplement au hasard, mais constitue la partie visible de la providence divine. Nederman s'oppose donc à Newell qui dit que la fortune chez Machiavel équivaut simplement aux conditions externes à la volonté humaine. Nederman souligne la position difficile du concept de la fortune au Moyen Âge et la relation complexe entre la fortune et la providence.²²² En somme, dans l'interprétation de Nederman, pour Machiavel, la fortune introduit le hasard dans la providence, et elle peut seulement être vaincue à l'aide de la grâce divine.

L'interprétation de Nederman de la vertu chez Machiavel n'est pas incontestée. Dans *Machiavelli's virtue*, Harvey C. Mansfield interprète les pensées de Machiavel de façon profondément différente : Machiavel « makes a decision that one should not depend on God ». Le philosophe propose une rébellion contre la confiance en la grâce divine. Pour lui, seulement la vertu peut garantir le succès.²²³

²¹⁷ *Ibid.*, p. 621-623.

²¹⁸ Nicolas Machiavel, *Machiavel, ou morceaux choisis*, Paris, Hubert, 1823, p. 107.

²¹⁹ Michel de Montaigne, *Essais de Montaigne*, op. cit., t. 2, p. 39.

²²⁰ Daniel Martin, op. cit., p. 186-189.

²²¹ Cary J. Nederman, art. cit., p. 623.

²²² *Ibid.*, p. 625-628.

²²³ Harvey C. Mansfield, *Machiavelli's virtue*, Chicago, University of Chicago Press, 1998.

Tout comme chez Du Bellay, chez Machiavel, la fortune constitue le hasard dans le destin humain, qui peut être favorable, mais ne l'est généralement pas. Pour les humanistes, la vertu constitue un remède à la fortune, mais sa signification est équivoque : soit la vertu permet de conquérir la fortune, soit elle est la qualité de celui qui s'élève au-dessus de la variabilité en s'adaptant aux circonstances changeantes de la vie, ou en gouvernant ses passions. Les *Essais* montrent que Montaigne se considère capable de régler soi-même tandis que pour Machiavel, l'homme vertueux est capable de changer sa nature et son caractère afin de combattre la fortune. Il n'est pas certain si Machiavel opte pour une vision chrétienne qui tâche d'incorporer le libre arbitre dans le dessein de Dieu. Dans l'interprétation de Nederman, la volonté divine est une condition préliminaire pour l'action vertueuse. Du Bellay se trouve à mi-chemin entre ces deux idées : la vertu basée sur le libre arbitre est possible dans le dessein de la providence divine.

Conclusion

La fortune dans la vie et la poésie de Du Bellay se trouvait centrale dans le premier chapitre de la recherche. Pour ce qui est de la biographie, surtout le voyage à Rome était révélateur de la représentation de Fortune. Étant instruit en les langues et les cultures de l'Antiquité grecque et romaine, Du Bellay était ravi de pouvoir séjourner à Rome auprès de son oncle. Or, les *Regrets* révèlent comment son enthousiasme n'était que de courte durée. Le travail pour son oncle, le manque de la culture antique et la corruption au sein de l'Église catholique sont les thèmes centraux d'une poésie axée sur la plainte de la fortune personnelle. L'écriture permettait au poète de trouver du réconfort, mais aussi de se montrer ambitieux dans sa recherche de la gloire. L'analyse de la fortune dans l'œuvre poétique de Du Bellay a permis de peindre un tableau de la fortune qui incorpore la variabilité, la conquête de la fortune et quatre métaphores pour représenter la déesse.

Le deuxième chapitre se focalisait sur le lien entre la fortune, la poésie de Du Bellay et la politique de la Renaissance. Que la fortune soit un concept complexe se voit dans l'évolution de sa signification et de sa représentation : l'origine des cultes de Fortuna sous Servius Tullius, l'adoption des significations de Tyché, son importance dans le siècle d'or sous l'empereur Auguste, les emplois surtout littéraires et allégoriques du Moyen Âge et finalement sa popularité énorme à la Renaissance. Des nombreux exemples des rapports entre Fortune et la politique, surtout l'entrée d'Henri II doit être retenue à cause de son impact sur la Pléiade. La poésie de Du Bellay s'est montrée un corpus intéressant pour la recherche de la fortune dans le contexte politique : la poésie de louange met en scène une fortune complexe et contradictoire, tandis que les idées politiques de Du Bellay réfèrent à la fortune de la France et à la fortune des poètes.

La place de la fortune dans la poésie d'inspiration religieuse de Du Bellay était l'objet de recherche du troisième chapitre. D'abord, les critiques envers l'Église catholique ont été évaluées : la poésie de Du Bellay jette un regard particulier sur la situation difficile dans laquelle se trouvait l'Église catholique dans les années 1550. Ensuite, les problématiques autour de la providence et de la détermination du monde ont révélé quelques idées de Du Bellay concernant la grâce divine, la philosophie néo-platonicienne, la place de la vertu et le libre arbitre. Les prophéties antiques et bibliques ont été liées à la détermination du monde, et la comparaison avec le *De consolacione* de Boèce a permis de proposer une unification entre le libre arbitre et la providence divine dans lequel l'homme maintient la responsabilité de ses actions.

Le dernier chapitre a mis les résultats de la recherche de la fortune chez Du Bellay en rapport avec les pensées de quelques autres humanistes. D'abord, la place de la fortune dans les écrits de Ronsard, Pétrarque et Montaigne a été évaluée. Surtout les représentations de la fortune et l'assimilation de Fortune à d'autres déesses antiques se sont avérées importantes. Ensuite, une approche contrastive des problèmes de la providence et du libre arbitre a montré des similitudes et des oppositions entre les

interprétations de la notion de fortune chez quelques humanistes. Finalement, l'idée complexe de la vertu a été mise en rapport avec la fortune.

La recherche a montré que la notion de fortune est polysémique et connaît des interprétations parfois contradictoires. Cette variété de significations est le résultat de l'histoire riche de la fortune. Dès l'instauration de ses cultes dans l'Antiquité romaine, la déesse Fortuna a été liée à la politique : elle fournissait une légitimation magique pour les souverains qui ne pouvaient pas se baser sur des droits hérités. Le destin personnel du souverain a provoqué une association entre Fortune et la prédétermination du monde. Or, dès l'Antiquité, d'autres significations se sont ajoutées à l'interprétation de la fortune : l'association à la chance et à la variabilité du destin. Depuis longtemps, donc, la fortune est un concept à significations diverses et opposées. Au Moyen Âge, Fortune était considérée comme une menace pour le christianisme. Son influence se limitait à la littérature et se trouvait surtout sur le plan symbolique et allégorique. Quand la fortune est redécouverte à la Renaissance, elle a maintenu ses deux formes : la légitimation du pouvoir et la signification de 'hasard'.

La poésie de Du Bellay est un exemple merveilleux de l'éventail de représentations et d'images de la fortune. La première représentation, la fortune personnelle et variable, réfère au malheur du poète, qui échoue en ses ambitions personnelles. La connaissance biographique du séjour à Rome est primordiale pour la compréhension de cette représentation dans l'œuvre poétique de Du Bellay. Tandis que la mauvaise fortune réfère souvent à la vie personnelle du poète, la bonne fortune s'applique seulement à la noblesse et aux nations. La variabilité de la fortune résulte en une opposition entre le bon et le mal qui est le thème central du sonnet LI des *Regrets*. Le poème est particulièrement intéressant parce qu'il révèle que la bonne fortune doit être méfiée, tandis que la mauvaise mène à la vertu. La deuxième représentation réfère à la légitimation du pouvoir politique. Il y a deux idées opposées à distinguer : soit le souverain conquiert la fortune, soit le souverain est sous la protection de la déesse. Tandis que la fortune conquise évoque la fortune malveillante, la fortune qui offre sa protection se rapproche de la providence. Les deux représentations forment une contradiction intéressante dans la poésie de louange de Du Bellay. En dehors de ces deux représentations, il y a plusieurs métaphores de Fortune à distinguer dans l'œuvre du poète : d'abord, l'opposition verticale de la roue qui réfère à la variabilité, ensuite, le bateau en mer qui souligne le pouvoir de l'homme de se gouverner, de plus, la femme aveugle qui exige la soumission, et finalement les tonneaux de Jupiter qui représentent l'opposition entre le bon et le mal. Bien que la métaphore des astres ne soit pas une référence directe à la fortune, elle permet d'établir un lien entre la fortune et la providence.

La recherche de la fortune dans l'œuvre de Du Bellay a révélé des idées politiques du poète. Premièrement, sa poésie présente une inspiration patriotique, qui se retrouve dans la représentation de la fortune de la France. Secondement, le poète prêtait beaucoup d'attention au problème du mécénat et éprouvait des soucis pour la place de la culture à la cour de la France. Il rêvait d'un retour vers l'âge d'or de l'Antiquité et de la *translatio studii*. La reprise partielle de la prophétie impériale de Virgile montre comment Du Bellay estimait les arts plus que la puissance militaire.

Les idées de nature religieuse et philosophique sont encore plus manifestes dans l'œuvre de Du Bellay. La poésie d'inspiration religieuse met en scène une critique véhémement des institutions catholiques, aussi bien qu'une philosophie personnelle complexe. Le poète est incertain si l'homme est capable de diriger sa vie, afin d'obtenir la grâce divine. Cette incertitude se trouve centrale dans sa poésie, mais est complémentée de la philosophie néo-platonicienne : l'âme garde un souvenir du monde des Idées,

qui permet le raisonnement et rend l'homme responsable de ses actions. La fortune apporte le plus souvent le malheur et fonctionne comme une sorte de test qui mène l'homme à la vertu. La vertu constitue donc la qualité la plus importante de l'homme parce qu'elle permet de vaincre, ou d'accepter la fortune personnelle. La poésie de Du Bellay ne permet pas de formuler une réponse définitive à la question de la place de *fortune-hasard* dans le dessein de la providence, mais révèle le message fataliste que tout l'univers est voué à connaître une fin.

La comparaison de la notion de fortune chez Du Bellay à quelques autres écrivains humanistes révèle que les façons de représentation (les images et déesses associées) sont partagées par les écrivains et que la fortune se trouve toujours dans une tension entre l'Antiquité et la Renaissance. L'interprétation de la fortune n'est pas la même chez tous les écrivains : elle peut se trouver plus proche de la providence divine, ou plus proche du hasard. Le concept de la vertu est important chez les humanistes et incorpore le problème du libre arbitre face à la volonté de Dieu.

La contradiction interne de la signification de la fortune reflète des problèmes philosophiques qui n'ont pas perdu leur pertinence depuis l'Antiquité : la détermination du monde, la place du hasard, l'homme face à la providence divine et le libre arbitre. La poésie de la Renaissance jette un regard particulier sur cette problématique. De plus, la poésie de Du Bellay est une des œuvres les plus révélateurs de l'interprétation de la fortune à la Renaissance. Le poète se sert d'une image poétique qui contient un kaléidoscope de significations et qui permet de soulever un grand nombre de problèmes philosophiques, politiques, religieux et personnels.

Annexes

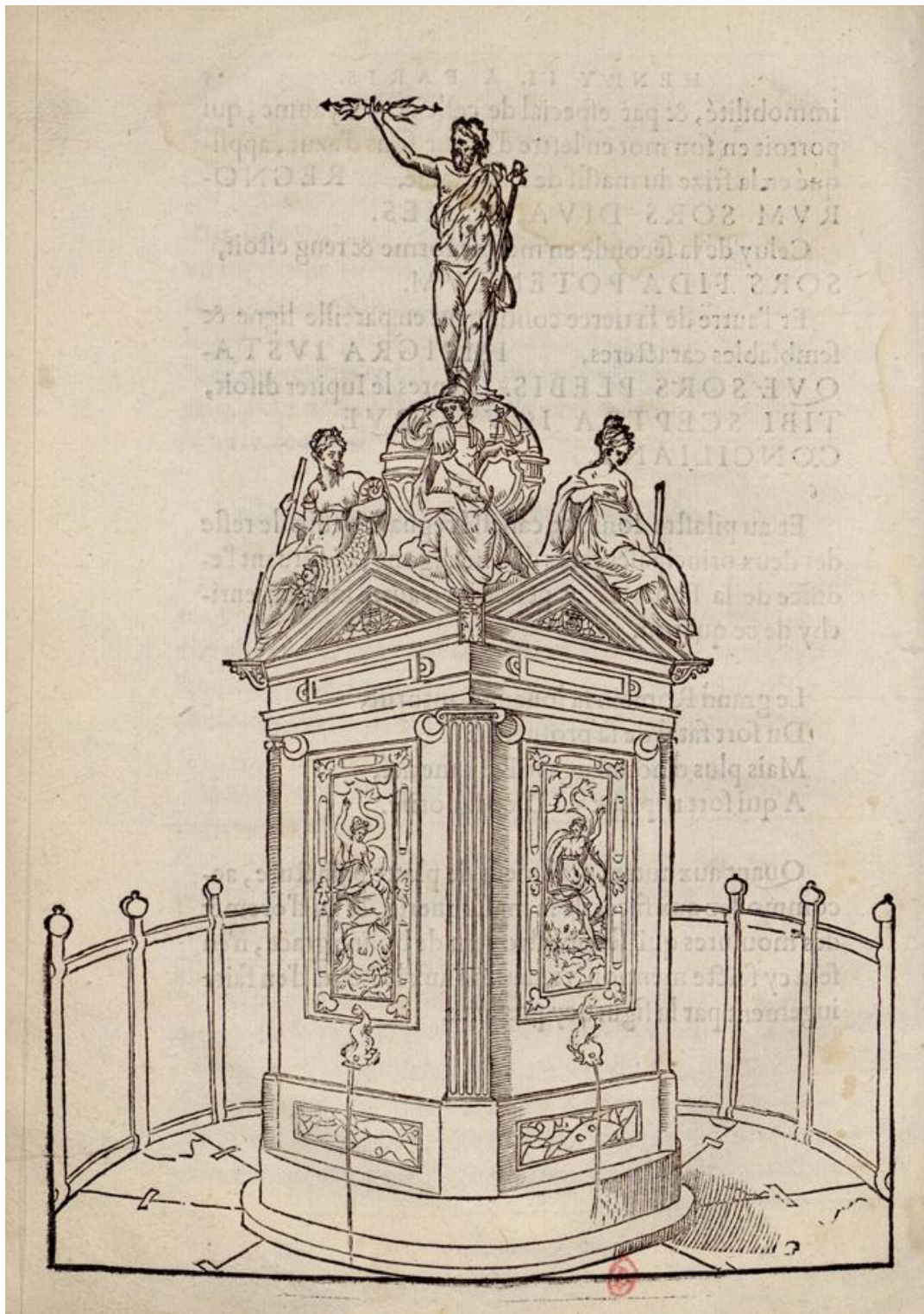


Image 1 : Jean Martin, *C'est l'ordre qui a été tenu à la nouvelle et joyeuse entrée, que très haut, très excellent et très puissant Prince, le Roi très chrétien Henri deuxième de ce nom a faite en sa bonne ville et cité de Paris, capitale de son royaume, le seizième jour de juin 1549, Paris, Jean Dallier, 1549, p. 5.*



Image 2 : Nicoletto Da Modena (attr. à), *La Fortune*, dans André Chastel, *Renaissance méridionale: Italie 1460-1500*, Paris, Gallimard, 1965, p. 142.

Bibliographie

Enea Balmas, « La religion de Du Bellay », dans *Du Bellay : actes du colloque international d'Angers du 26 au 29 mai 1989*, t. 1, sous la dir. de Georges Cesbron, Angers, Presses de l'université d'Angers, 1990, p. 59-74.

Jean Balsamo, « Les poètes français et les anthologies lyriques italiennes », *Italique*, 5, décembre 2002, p. 9-32.

Charles Béné, « Bible et inspiration religieuse chez Du Bellay », dans *Du Bellay : actes du colloque international d'Angers du 26 au 29 mai 1989*, t. 1, sous la dir. de Georges Cesbron, Angers, Presses de l'université d'Angers, 1990, p. 171-187.

Joachim Du Bellay, *Lettres de Joachim Du Bellay, publiées pour la première fois d'après les originaux*, éd. Pierre De Nolhac, Paris, Charavay Frères, 1883.

Joachim Du Bellay, *Œuvres françoises de Joachim Du Bellay*, t.1 et 2, éd. Ch. Marty-Laveaux, Paris, Alphonse Lemerre, 1866-1867.

W.J.A. Bots, « L'expression politique chez Joachim du Bellay », *Levende Talen*, 232, décembre 1965, p. 660-672.

Boèce, *La consolation philosophique de Boèce*, éd. Louis Judicis De Mirandol, Paris, Librairie de L. Hachette et C^{ie}, 1861.

Florence Buttay-Jutier, *Fortuna : usages politiques d'une allégorie morale à la Renaissance*, Paris, Presses de l'Université Paris-Sorbonne, 2008.

Ernst Cassirer, *The Individual and the Cosmos in Renaissance Philosophy*, Mineola, Dover Publications, 2000.

Henri Chamard, *Joachim Du Bellay 1522-1560*, Lille, Université de Lille, 1900.

Cicéron, *De natura deorum*, éd. H. Rackham, London, William Heinemann, 1967.

Robert Coogan, « Petrarch and More's Concept of Fortune », *Italica*, 46, 2, été 1969, p. 167-175.

Richard Cooper, « Nouveaux documents sur le séjour italien de Du Bellay », dans *Du Bellay : actes du colloque international d'Angers du 26 au 29 mai 1989*, t. 2, sous la dir. de Georges Cesbron, Angers, Presses de l'université d'Angers, 1990, p. 399-411.

Pascal Debailly, « Du Bellay et la satire dans les *Regrets* », dans *Du Bellay et ses sonnets romains*, sous la dir. d'Yvonne Bellenger, Paris, Éditions Honoré Champion, 1994, p. 197-226.

A. Dupront, « Espace et Humanisme », *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, 8, Genève, Librairie Droz, 1946, p. 7-104.

Gilbert Gadoffre, *Du Bellay et le sacré*, Paris, Gallimard, 1978.

Gilbert Gadoffre, « Histoire et destin dans les Antiquités de Rome », *Zeitschrift für französische Sprache und Literatur*, 85, 1975, p. 289-304.

Veronica Gambara, *Rime et lettere di Veronica Gambara*, éd. Felice Rizzardi, Brescia, Giammaria Rizzardi, 1759.

Carl Grimberg, *Rome, l'Antiquité en Asie orientale, les grandes invasions*, Verviers, Marabout, 1974.

Timothy Hampton, « “Trafiquer la louange” : l'économie de la poésie dans les *Regrets* », dans *Du Bellay et ses sonnets romains*, sous la dir. d'Yvonne Bellenger, Paris, Éditions Honoré Champion, 1994, p. 47-60.

Michel de l'Hospital, *poésies complètes du chancelier Michel de l'Hospital*, éd. Louis Bandy De Nalèche, Paris, Librairie de L. Hachette et C^{ie}, 1857.

Françoise Joukovsky, *Poésie et mythologie au XVI^e siècle : quelques mythes de l'inspiration chez les poètes de la Renaissance*, Paris, Nizet, 1969.

Nicolas Machiavel, *Machiavel, ou morceaux choisis*, Paris, Hubert, 1823.

Eric MacPhail, « Le discours prophétique chez Du Bellay », dans *Du Bellay : actes du colloque international d'Angers du 26 au 29 mai 1989, t. 2*, sous la dir. de Georges Cesbron, Angers, Presses de l'université d'Angers, 1990, p. 369-375.

Harvey C. Mansfield, *Machiavelli's virtue*, Chicago, University of Chicago Press, 1998.

Marie-Françoise Marein, « Ovide, Du Bellay : L'exilé de Rome, l'exilé à Rome », dans *Du Bellay : actes de secondes journées du Centre Jacques de Laprade tenues au Musée national du château de Pau les 2 et 3 décembre 1994*, sous la dir. de James Dauphiné et Paul Mironneau, Biarritz, SAI Biarritz, 1994, p. 79-110.

Daniel Martin, *Montaigne et la fortune*, Paris, Éditions Honoré Champion, 1977.

Jean Martin, *C'est l'ordre qui a été tenu à la nouvelle et joyeuse entrée, que très haut, très excellent et très puissant Prince, le Roi très chrétien Henri deuxième de ce nom a faite en sa bonne ville et cité de Paris, capitale de son royaume, le seizième jour de juin 1549*, Paris, Jean Dallier, 1549.

Hassan Melehy, « “Grand' richesse” : Du Bellay and Maror, a petrarchan navigation », *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, 68, 3, Genève, Librairie Droz, 2006, p. 483-497.

Nicoletto Da Modena (attr. à), *La Fortune*, dans André Chastel, *Renaissance méridionale: Italie 1460-1500*, Paris, Gallimard, 1965.

Michel de Montaigne, *Essais de Montaigne*, t. 1 et 2, éd. J. Bry, Paris, J. Bry aîné, 1859.

Michel de Montaigne, *Journal du Voyage de Michel de Montaigne en Italie, par la Suisse et l'Allemagne, en 1580 et 1581*, Paris, Le Jay, 1774.

Cary J. Nederman, « Amazing Grace: Fortune, God, and Free Will in Machiavelli's Thought », *Journal of the History of Ideas*, 60, 4, octobre 1999, p. 617-638.

W. R. Newell, « How Original is Machiavelli ? : A Consideration of Skinner's Interpretation of Virtue and Fortune », *Political Theory*, 15, novembre 1987, p. 612-634.

Pétrarque, *The canzoniere or rerum vulgarium fragmenta*, éd. Mark Musa, Bloomington, Indiana University Press, 1999.

A. Renaudet, « Autour d'une définition de l'Humanisme », *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, 6, Genève, Librairie Droz, 1945, p. 7-49.

Pierre de Ronsard, *Œuvres complètes de Ronsard*, t. 5 et 6, éd. Prosper Blanchemain, Paris, Librairie A. Franck, 1866.

Pierre de Ronsard, *Discours à treshault et trespuissant Prince, monseigneur le Duc de Savoye*, Paris, Pierre Estienne, 1559.

Guido Saba, « La poésie politique de Joachim Du Bellay », dans *Du Bellay : actes du colloque international d'Angers du 26 au 29 mai 1989*, t. 1, sous la dir. de Georges Cesbron, Angers, Presses de l'université d'Angers, 1990, p. 75-87.

Verdun-Louis Saulnier, « Commentaires sur les Antiquitez de Rome », *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, 12, 1, Genève, Librairie Droz, 1950, p. 114-143.

Sénèque, *Œuvres complètes de Sénèque le philosophe*, t. 2, éd. Charles Du Rozoir, Paris, C.L.F. Panckoucke, 1833.

Cynthia Skenazi, « Le poète et le roi dans les *Antiquités de Rome* et le *Songe* de Du Bellay », *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, 60, Genève, Librairie Droz, 1998, p. 41-55.

Quentin Skinner, *The foundations of modern political thought*, t. 1, Cambridge, Cambridge University Press, 2002.

Jean-Yves Tilliette, « Éclipse de la Fortune dans le Haut-Moyen Âge? », dans *La Fortune : thèmes représentations, discours*, sous la dir. de Yasmina Foehr-Janssens et Emanuelle Métry, Genève, Librairie Droz, 2003, p. 93-104.

George Hugo Tucker, *The Poet's Odyssey: Joachim du Bellay and the Antiquitez de Rome*, Oxford, Clarendon Press, 1990.

Joseph Vianey, *Les Regrets de Du Bellay*, Paris, Librairie Nizet, 1967.

Virgile, *Œuvres complètes de Virgile*, t.2, Paris, C.L.F. Panckoucke, 1831.

Malcolm Quainton, *Ronsard's ordered chaos : Visions of flux and stability in the poetry of Pierre de Ronsard*, Manchester, Manchester University Press, 1980.

Table des matières

Introduction	1
1. Fortune dans la vie et la poésie de Du Bellay	4
1.1. Voyage à Rome	4
1.2. Consolation de l'écriture	6
1.3. Analyse de la fortune dans l'œuvre poétique de Du Bellay	8
1.3.1. Variabilité	8
1.3.2. Conquête de Fortune et Fortune toute-puissante	11
1.3.3. Différentes représentations	12
2. Fortune liée à la politique de la Renaissance.....	15
2.1. Histoire politique de la fortune.....	15
2.1.1. Antiquité	15
2.1.2. Moyen Âge	16
2.1.3. Renaissance	17
2.2. Fortune dans la poésie de louange.....	18
2.3. Fortune, politique et poésie	21
3. Fortune dans la poésie d'inspiration religieuse	24
3.1. Fortune dans la critique de l'Église	24
3.2. Providence et vertu	26
3.3. Prophéties et détermination	30
4. Fortune en rapport avec l'Humanisme	33
4.1. Place de la fortune dans les pensées humanistes	33
4.2. Providence, déterminisme et libre arbitre.....	36
4.3. Vertu.....	38
Conclusion.....	42
Annexes.....	45
Bibliographie.....	47

Ce travail compte 22.712 mots.